تاریخ ادبیات
مسلمانانِ پاکستان وہند

بارھویں جلد

بنگالی ادب (دوم)

(۱۸۵۷ء — ۱۹۷۰ء)

مدیر: گروپ کیپٹن سیّد فیاض محمود

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

البقرة (۲٦۹)

جسے حکمت و دانائی عطا ہوئی اسے بہت بڑی بھلائی مل گئی

تاریخِ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند

بارھویں جلد

بنگالی ادب (جلد دوم)

(۱۸۵۷ء - ۱۹۷۰ء)

مدیر : گروپ کیپٹن سید فیاض محمود

پنجاب یونیورسٹی ، لاہور

جملہ حقوق بحق پنجاب یونیورسٹی محفوظ ہیں

Rs 150/

طبع اول : جون ۱۹۷۳ء

تعداد : ۱۰۰۰

طابع : پنجاب یونیورسٹی

ناشر : گروپ کیپٹن سید فیاض محمود

مطبع : جدید اُردو ٹائپ پریس ، ۳۹ چیمبرلین روڈ ، لاہور

نوٹ :- بنگالی ادبیات کی جلدوں کا خاکہ ڈاکٹر سید علی اشرف نے تیار کیا ۔ اس میں اس ادارہ کے ایک رکن مسٹر عبدالمصطفیٰ کامل نے بھی اول اول مدد کی تھی ۔

پاکستان و ہند

کی

اسلامی تہذیب

کے

نام

maablib.org

نگرانِ اعلیٰ

ڈاکٹر محمد اجمل

وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی

✦

ادارہ

گروپ کیپٹن سید فیاض محمود مدیر عمومی

معاونین

ڈاکٹر عبدالغنی **عبدالرحمٰن ملک**

نادرہ زیدی **محمد زبیر منگلوری**

maablib.org

تاریخِ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند

بارھویں جلد ، بنگالی ادب (دوم) ، (۱۸۵۷ء - ۱۹۷۰ء)

فہرست مضامین

نمبرشمار	باب	مقالہ	مقالہ نگار	صفحہ
		پیش لفظ	ڈاکٹر محمد اجمل	
		تعارف	مدیر عمومی	الف
۱ -	پہلا	سیاسی اور معاشرتی پس منظر (۱۸۵۷ء — ۱۹۴۷ء)	ڈاکٹر عبدالرحیم (صدر شعبۂ تاریخ کراچی یونیورسٹی) - (ترجمہ از ادارہ)	۱
۲ -	دوسرا	ادب ـ عام خصوصیات (۱۸۵۷ء — ۱۹۴۷ء)	ڈاکٹر سید علی اشرف (صدر شعبۂ بنگالی و انگریزی کراچی یونیورسٹی) (ترجمہ از ادارہ)	۲۹
۳ -	تیسرا	شاعری (۱۸۵۷ء — ۱۹۴۷ء)	مسٹر یونس احمر (ایکسٹرنل سروسز ریڈیو پاکستان کراچی)*	۷۵
۴ -	چوتھا	نثری ادب (۱۸۵۷ء—۱۹۴۷ء)	یونس احمر	۱۰۳
۵ -	پانچواں	افسانوی ادب (۱۸۵۷ء—۱۹۴۷ء)	یونس احمر	۱۶۳
۶ -	چھٹا	تحریکِ پاکستان اور بنگلا ادب	یونس احمر	۱۹۱
۷ -	ساتواں	سیاسی ، معاشرتی اور ثقافتی حالات	یونس احمر	۲۱۷
۸ -	آٹھواں	ادب ـ عمومی جائزہ	یونس احمر	۲۵۷

* ان فاضل مقالہ نگار کے مضامین میں ادارتی تقاضوں کے مطابق مناسب تصرف و ازدادات کر دیئے گئے ہیں - (مدیر)

پیشِ لفظ

تاریخ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند سے مُراد اُس علمی اور ثقافتی میراث کی دریافت اور وضاحت تھی جو برِصغیر کی جغرافیائی، تاریخی، سیاسی اور معاشرتی ماحول کی پیداوار ہے۔ اِس میراث کے منابع میں اوّل وُہ فلسفۂ حیات ہے جس پر برِصغیر کے مسلمانوں نے عمل کیا اور جس کی روشنی میں اُنھوں نے یہاں زندگی بسر کی۔ یہ میراث اِس عقیدے پر مبنی ہے کہ مشہودات کے ماورا ایک ازلی اور ابدی حقیقت ہے، مگر ظواہر سے چشم پوشی کرنا فرائضِ حیات سے رُوگردانی ہوتی ہے بلکہ زمانے کو ایک حقیقت ملتے ہوئے بھی مسلمان اپنے مقصود و منتہیٰ یعنی اپنی تقدیر اور اپنے مُستقبل سے غافل نہیں ہوتا۔ یہی میراث اپنے ارتقا کے بہت سے منازل طے کر چکی ہے اور کوئی دو سو سال سے وُہ دُنیائے عظیم کے افکار و تصورات سے دوچار بھی ہوئی ہے، مگر اِس میراث کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ خواہ برِصغیر کے مُسلمان شمال مغرب میں سکونت پذیر ہوئے اور خواہ اُنھوں نے برِصغیر کے شمال مشرق کو اپنا وطن بنایا اور خواہ وُہ دکن میں رہے بسے، اُن کی روایات، اُن کے پیرایۂ خیال اور اندازہائے بیان میں ایک گونہ مماثلت ہے۔ اِس سے غرض نہیں کہ وُہ لطیفہ حکایات سے دل بہلائیں یا اسلامی روایات کو نظم و نثر میں پیش کریں، زندگی کی جو اقدار ہم اُن کی ادبیات میں دیکھتے ہیں، اُن سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مُسلمانوں کی فکری اساس جس سے اُن کے تصورات اور تخیلات متشکّل ہوئے ہیں ایک ایسا آہنگ ہے جو انھیں برِصغیر کی اور قوموں سے ممیّز کرتا ہے۔

ہم اِس تاریخ میں بنگلا ادب سے متعلق دو جلدیں طبع کر رہے ہیں۔ یہ ادب عہدِ سلاطین (۱۲۰۱ء — ۱۵۷۵ء) میں پیدا ہُوا اور جیسا کہ برِصغیر کے اِس حصّے کا نام بنگلہ یا بنگال مُسلمانوں کا وضع کردہ ہے، اِسی طرح بنگلہ ادب بھی مُسلمانوں کے فیوض کا نتیجہ ہے۔ مغلیہ دور میں اگرچہ فارسی زبان و ادب کا چرچا زیادہ تھا، مگر جگہ جگہ، بلکہ قریہ قریہ عوامی بنگلہ ادب پروان چڑھتا رہا اور اٹھارھویں صدی تک جہاں اُردو نے برِصغیر میں اپنا مقام پیدا کیا، وہاں بنگلہ ادب میں علاؤل، دولت قاضی اور شیخ چاند جیسے جلیل القدر مسلمان ادیبوں نے ہی اِس ادب کو زندہ رکھا اور ہم دیکھتے ہیں کہ اِس ادب کی رُوحِ رواں وُہی مُشترک ثقافتی اقدار ہیں، جو برِصغیر کی باقی ادبیات میں جلوہ گر ہیں۔ اِس لیے ہم بنگلہ ادب کی اِن دو جلدوں کو تاریخ ادبیاتِ مُسلمانانِ پاکستان و ہند کا جزوِ لاینفک تصوّر کرتے ہیں۔

محمد اجمل

وائس چانسلر، پنجاب یونیورسٹی۔

۷۸۶

تعارف

مسلمانوں کو اس برِ صغیر میں آئے ہوئے سوا تیرہ سو سال ہو چکے ہیں یہ اس لئے درست ہے کہ مکران ۲۳ھ میں فتح ہو گیا تھا۔ اس طویل عرصے کو ہم چار ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ دور جو سلطان محمود غزنوی کی فتوحات پر ختم ہوا۔ یہ کوئی پونے چار سو سال کی مدت ہے۔ اس عرصے میں برِ صغیر کے شمال مغربی علاقوں پر عربی زبان و ادب اور عربی تہذیب و تمدن کا تسلط رہا۔ دوسرا دور کوئی پانچ سو سال کا ہے، جو غزنوی عہد اور 'عہدِ سلاطین' پر مشتمل ہے۔ اس دور میں برِ صغیر "دار السلام"[1] کہلایا اور تہذیبی طور پر ملتِ اسلامیہ کی عالمی وحدت کا رکن رہا۔ پانچ سو سالوں کے اس دور میں، جس کا آغاز محمود غزنوی کے ورود سے ہوتا ہے، فارسی ادب کا رواج ہوا اور فارسی زبان اظہار کا ذریعہ رہی۔ ویسے مغربی پاکستان کی سرزمین میں فارسی زبان اس عہد سے بھی پہلے پہنچ چکی تھی، بلکہ ملتان کے علاقے میں عام تکلمی زبان کی حیثیت[2] حاصل کر چکی تھی۔ پھر تیسرا دور مغلیہ عہد ہے، جو ۱۵۲۶ء سے ۱۸۵۷ء تک کی مدت پر محیط ہے۔ اس میں ملتِ اسلامیانِ پاکستان و ہند نئے تہذیبی اثرات سے روشناس ہوئی اور معاشرے میں فکری مد و جزر کارفرما رہا۔ اس دور میں افکار اور خیالات میں وسعت پیدا ہوئی، اور اگرچہ اعتقادات میں ایک حد تک تزلزل کے آثار نمایاں ہونے لگے، لیکن تخریب اور انتشار کے ساتھ ساتھ تعمیر کا عمل بھی جاری رہا۔ اس پوری مدت میں فارسی

---

[1] دیکھئے، چوتھی صدی ہجری کے ابن صاعد اندلسی کی تالیف "طبقات الاسلام"

کی ادبی اقدار ہماری تہذیبی زندگی کا محرک اور غالب عنصر تھیں ۔ اس کے بعد مغربی تہذیب ، اس کے اصول زندگی اور اس کے معاشی ، سماجی اور معاشرتی افکار کی اشاعت ہوئی ۔ چونکہ یہ دور نشر و اشاعت کا دور ہے ، اور اس میں بعض وسائل فراہم ہونے سے تعلیم عوام تک پھیل گئی ، اس لئے مسخیالات میں انقلاب پیدا ہونے لگا ۔ اس ذہنی انقلاب نے کئی نئی صورتیں اختیار کیں اور اس کے نتائج آجکل ہماری خانگی ، اجتماعی ، سیاسی اور مذہبی زندگی میں نمایاں نظر آتے ہیں ۔ گذشتہ تین چار سو سال کی مدت میں اردو ، بنگلہ اور دیگر زبانوں اور بولیوں کا علاقائی ادب بھی فنی پختگی کے ساتھ ساتھ حسنِ اظہار کا وصف پیدا کر چکا ہے ۔

ادب میں معاشرتی اور تعلیمی عوامل منعکس ہوتے ہیں ۔ زندگی کے تقاضے اظہار ، احتجاج ، طنز ، شکایات ! دعا یا الحاح کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں ۔ اس تاریخ ادبیات کا مقصد یہ ہے کہ ادب کو معاشرے کے ایک تقاضے کے طور پر پیش کیا جائے ، تاکہ زندگی کے ہر رخ ، قلب انسانی کی ہر کیفیت ، روح کائنات کے ہر پرتو میں ہم آہنگی نظر آئے اور مسلمانانِ برِ صغیر کی پوری زندگی اور ان کی تہذیب کا جامع عکس ، ملی وحدت کا مکمل ثبوت ، ہر اس زبان اور اس کے ادب میں یقین آفریں انداز میں پیش ہو ، جو یہاں بولی جاتی رہی ہے ۔ اس سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ ہم جس تہذیبی ورثے کے مالک ہیں ، وہ کتنا پائیدار ہے اور اس میں کتنی توانائی اور استقامت موجود ہے ۔

اس تاریخ کی تدوین میں دو تین باتیں خاص طور پر ملحوظِ خاطر رکھی گئی ہیں ۔ اول یہ کہ کسی قوم کی تہذیبی اور ادبی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی ، جب تک اس قوم کی لسانی ، ادبی اور معاشرتی سرگرمیوں کا پوری طرح اور ہمدردانہ انداز سے محاسبہ نہ کیا جائے ۔ اس لئے ہم نے کوشش کی ہے کہ عربی ، فارسی ، ترکی ، اردو ، بنگلہ ، پشتو ، پنجابی ، سندھی ، کشمیری ، بلتی ، شینا ، بروشسکی ، کھوار ، ہندکو ، سرائیکی ، بلوچی اور براہوی ، غرض ہر اس زبان کے معاشرتی اور فکری پس منظر کی نشاندہی کی جائے ، جو پاکستان میں بولی گئی ہے یا بولی جاتی ہے ، اور جو ادبی تخلیقات اس ماحول سے ابھرتی ہیں ، خواہ وہ ضرب الامثال ہوں یا لوک کہانیاں ، گیت ہوں یا لوریاں ، ان میں رزم ، تصوف ، فکر اور عمیق جذبات کی ترجمانی ہو یا محض

تفننِ طبع کا سامان، سبھی کا تاریخی اور تنقیدی جائزہ لے کر اپنی قوم کی ادبی تاریخ مرتب کی جائے۔ چنانچہ ہم نے زندگی کے ہر پہلو، زبان کے ہر انداز اور فکر کی ہر جہت کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح یہ تاریخ کامل طور پر اور صحیح معنوں میں ہماری ثقافت کی آئینہ دار ہو جاتی ہے۔

علاقائی ادبیات میں خاص طور پر لوک ادب کا مقام بہت بلند ہے۔ اور ہم نے اسے ادب عالیہ کا ایک رکن تصور کیا ہے، اس لئے کہ ہر قوم کی ادبی تاریخ میں، لوک ادب ایک معنی خیز کردار ادا کرتا ہے۔ اکثر لوگوں کی زندگیاں اسی ادب کی اقدار سے متاثر ہوتی ہیں، اور اسی کے کردار علامت بن کر ان کے محرک بنتے ہیں اور ان کے استعمال کا جواز پیش کرتے ہیں۔ اس لئے ادبی تاریخ میں اس کا ذکر ضروری ہے۔

یہی حال ان مصنفین کا ہے، جو عام طور پر دوسرے درجے کے، یا بالفاظِ دیگر چھوٹے مصنف شمار ہوتے ہیں۔ یہ تو بدیہی امر ہے کہ کسی قوم کی رفعتِ فکر اور اسکی جذباتی بلندی صرف انہی مصنفین کے کلام یا تصانیف میں نظر آئے گی، جن کی نگاہ وسعت، بلندی اور گہرائی کے لحاظ سے روزمرّہ کے تجربات کے حدود میں مقید نہ ہو، اس لئے کہ چھوٹے شاعر یا افسانہ نگار یا ناول نویس یا نثر لکھنے والے اپنے اپنے تجربے اور فنی کوشش کے دائرے میں محدود اور محصور ہوتے ہیں۔ مگر یہاں یہ بات نظر انداز نہیں ہونی چاہیئے کہ اس دائرے سے اچھی طرح واقف ہونے کے باعث وہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں کو، جن سے عام لوگوں کی زندگی عبارت ہوتی ہے، زیادہ توجہ سے قلم بند کرتے ہیں۔ ان کی نظر وسیع نہیں ہوتی مگر وہ روزمرّہ کے تقاضوں اور زندگی کے عام مشاغل اور قلبی واردات کے سطحی تاثرات کو صاف طور پر بیان کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے ہاں عام زندگی کی عکاسی عظیم شعراء یا مصنفین کی نسبت بہتر طریقے سے ہوتی ہے۔ اس لئے کسی قوم کی تہذیبی تاریخ مرتب کرتے وقت ان چھوٹے اہلِ قلم کی تخلیقات کا جائزہ لینا بھی اسی قدر ضروری ہوتا ہے جتنا ادبی عظماء کا۔ چنانچہ اس تاریخ میں یہ پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ اس طرح ہمارا خیال ہے کہ یہ تاریخ مسلمانانِ پاکستان و ہند کی پوری ادبی زندگی کی ترجمان بن گئی ہے۔

مذکورہ مطالب کے حصول کے لئے ہر ادب کا ذکر کرنے سے پہلے اس کے سیاسی اور معاشرتی پس منظر کو سامنے لایا گیا ہے، تاکہ قارئین کو معلوم ہو سکے کہ جن لوگوں کے تاثرات اور خیالاتِ عالیہ کی ہم عکاسی کر رہے ہیں، وہ اپنی اجتماعی زندگی کن ضوابط، کن پابندیوں اور کن اصولوں کے تحت بسر کرتے تھے۔ اس بنا پر اس تاریخ ادبیات کو دراصل ملّتِ اسلامیانِ پاکستان و ہند کی تہذیبی تاریخ تصوّر کرنا چاہیئے۔

سید فیاض محمود

گروپ کیپٹن سیّد فیاض محمود
مدیر عمومی

پہلا باب

سیاسی اور معاشرتی پس منظر

(۱۸۵۷ء - ۱۹۴۷ء)

یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ بنگال کے نئے حکمرانوں (انگریزوں) نے ہندوستانیوں کے ساتھ ایسا سیاسی ، معاشی اور معاشرتی سلوک کرنا شروع کر دیا تھا کہ کیا مسلمان اور کیا ہندو ، دونوں کو انگریزوں کے خلاف بڑی شکایات تھیں ۔ رفتہ رفتہ ان شکایات میں تلخی اور شدت پیدا ہو گئی ۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کی حکومت کے خلاف وسیع پیمانے پر بغاوت ہوئی ۔ یہ صحیح معنوں میں ایک جنگِ آزادی تھی ۔ ہندوستانی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس تحریک میں منصوبہ بندی ، نظم و نسق اور مناسب قیادت کا فقدان تھا ۔ انگریزوں نے اس بغاوت کو بڑی سختی سے دبا دیا اور ہندوستان میں اپنی شہنشاہیت کو محفوظ کر لیا ۔ بغاوت فرو کرنے کے بعد برطانوی حکومت نے ہندوستان کی سلطنت ایسٹ انڈیا کمپنی سے لے کر براہِ راست اپنے ہاتھ میں لے لی ، چنانچہ ۱۸۵۸ء کے تاریخی اعلان کے مطابق ملکہ وکٹوریہ ہندوستان کی حکومت کی ذمہ دار قرار پائیں ۔

انتظامیہ کے معاصر انگریز افسر ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے لیے مسلمانوں کو ذمہ دار ٹھہراتے تھے ۔ اس لیے انہوں نے مسلمانوں کو دبانے کی حکمتِ عملی پر شدت سے عمل کیا ۔ چنانچہ اس ناکام جنگِ آزادی کے بعد برِّصغیر کے اور مسلمانوں کی طرح بنگال کے مسلمانوں نے بھی نہ تو انگریزوں سے تعاون کیا اور نہ ان کی حکومت کو دل سے قبول کیا اور نہ ہی انہوں نے اپنے سیاسی انحطاط کو بھلایا ۔ وہ بڑے فخر کے ساتھ اپنے ماضی اور اپنی تہذیبی اور ثقافتی روایات کو یاد کیا کرتے تھے اور مسلمان علماء غیر ملکی حکومت اور بیرونی تہذیب کے خلاف جہاد کی تلقین کرتے تھے ۔ بلکہ انہوں نے کئی سالوں تک انگریزوں کی حکومت کے خلاف مجاہدانہ سرگرمیاں جاری رکھیں ۔ ۱۸۷۱ء میں ڈبلیو ۔ ڈبلیو ہنٹر نے لکھا کہ ہندوستان کے مسلمان انگریزوں کے اقتدار کے لیے سابقہ کئی سالوں کی طرح اب بھی مستقل خطرہ کا موجب بنے ہوئے ہیں[1] ۔

---

۱ - ڈبلیو ۔ ڈبلیو ہنٹر ، ہمارے ہندوستانی مسلمان (انگریزی) ص - ۲

انگریز حکمرانوں نے مسلمانوں کے خلاف اسی مفروضہ کی وجہ سے منتقمانہ پالیسی اختیار کی۔ ہنٹر لکھتا ہے کہ ''انگریزوں کی حکومت مسلح باغیوں سے صلح کے لیے تیار نہیں۔ جو لوگ شمشیر سے کام لینا چاہتے ہیں انہیں لازماً شمشیر سے ہلاک کیا جائے گا''(۱)۔ جن مسلمانوں کے متعلق انگریزوں کو شک تھا کہ انہوں نے باغیانہ سرگرمیاں جاری رکھی ہوئی ہیں ان سے ایسی سختیاں کی گئیں کہ پسے ہوئے مسلمان بھی بر انگیختہ ہو گئے اور ایک مسلمان نے ۱۸۷۱ء میں بنگال کے چیف جسٹس جان پیکسٹن نارمن کو خنجر کے گھاؤ سے اس کی عدالت کی سیڑھیوں پر مار ڈالا اور اس سے ایک سال بعد ایک وہابی ملزم شیر علی نے گورنر جنرل لارڈ میو کو انڈمان میں قتل کر دیا۔

بغاوت کے بعد کے ایام میں بھی انگریزوں سے مخالفت کا جذبہ مسلمانوں کے دلوں میں باقاعدہ موجود رہا۔ مسلمانوں کے مقتدر علماء اس جذبہ کو زندہ رکھتے تھے۔ یہ اس لیے بھی کہ انیسویں صدی کے نصف آخر میں حکومت کی سرپرستی اور ان کے ایما سے مسیحی مبلغوں کی سرگرمیاں بہت تیز ہو گئیں اور وہ کھلم کھلا اسلام اور مشاہیرِ اسلام کی توہین و تضحیک کرتے تھے۔ تا ہم ان دنوں میں چند ایک ایسے مسلمان رہنما بھی موجود تھے جنھوں نے اس بات کو شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ مسلمانوں کو برطانوی حکومت اور انگریزی تعلیم کے متعلق اپنا رویہ تبدیل کرنا چاہیئے۔ ورنہ سیاسی تباہی سے ان کے لیے بچاؤ کی کوئی اور صورت نہیں۔

یہ درست ہے کہ انیسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے مذہبی رہنما دینِ اسلام اور فقہ کے مطالعے پر اپنی توجہات مرکوز کیے ہوئے تھے اور غیر ملکی اقتدار اور مغربی تعلیم کے قطعی طور پر مخالف تھے۔ چنانچہ انہوں نے شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی اشاعت کی۔ اور درسِ نظامیہ پر زور دیتے رہے۔ اس لیے بھی کہ وہ مسلمانوں کے دلوں میں اپنے ماضی سے وابستگی پیدا کر کے اسلامی معاشرہ کا احیاء چاہتے تھے۔ انہوں نے سید احمد شہید کے مشن کی بھی تکمیل کرنا چاہی۔ انگریزی اقتدار کے قائم ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے ہندوستان ''دارالحرب'' بن چکا تھا۔ اس لیے اندر ہی اندر مسلمانوں کا یہ مذہبی فریضہ تصور کر لیا گیا کہ انگریزوں کو شکست دینے کے لیے جنگ جاری رکھیں اور برِ صغیر کو ''دار الامان'' بنائیں۔ دہلی میں شاہ ولی اللہ کی قائم کردہ درس گاہ کے طلبا اور شاہ صاحب موصوف کے فرزند شاہ عبدالعزیز کے تلامذہ ہندوستان کے مختلف گوشوں میں پھیل گئے۔ ان کے دلوں میں وہ خیالات موجزن تھے جو بڑے

۱۔ ڈبلیو۔ ڈبلیو ہنٹر، ہمارے ہندوستانی مسلمان (انگریزی) ص۔ ۱۳۹

بڑے مصلحین کے ذہن کی پیداوار تھے - چنانچہ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے دیوبند میں دارالعلوم کی بنیاد رکھی - مولانا محمد قاسم اور ان کے ساتھ حاجی امداد اللہ اور مولانا محمود الحسن جیسے مشہور علماء نے جس خلوص اور درد مندی کے ساتھ کام کیا اس کی وجہ سے دیوبند کا دارالعلوم اسلامی علوم کا ایک اعلیٰ درجہ کا مرکز بن گیا اور جس طرح کہ شاہ ولی اللہ چاہتے تھے ، یہاں سے اصلاحی تحریک جاری ہوئی - اس درس گاہ کی وجہ سے اسلامی علوم کو فروغ پانے کا موقعہ ملا اور اس کے ساتھ مسلمانوں کو ایک ایسا مرکز بھی مل گیا جہاں سے وہ سیاسی نوعیت[1] کا کام جاری رکھ سکتے تھے - اس دارالعلوم میں مختلف علاقوں کے لوگ آکر تعلیم پاتے تھے اور فارغ التحصیل ہونے کے بعد یہاں سے اخذ کردہ خیالات کی اشاعت واپس اپنے اپنے وطن میں جا کر کیا کرتے تھے چنانچہ یہ خیالات بنگال میں بھی پھیلے اور یہاں کے مسلمانوں کے افکار اور ان کی زندگی پر ان کا بڑا گہرا اثر پڑا -

چونکہ مسلمانوں کے دلوں میں انگریزوں سے مخالفت کے جذبات بدستور پائے جاتے تھے اور انگریز حکمرانوں کو بھی ان پر اعتماد نہیں تھا ، اس لیے ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی تاریخ کے بہت بڑے بحران سے دو چار ہونا پڑا - اس نازک موقعہ پر اسلامی معاشرہ میں بعض ایسے دانش مند لیڈر پیدا ہوئے جنہوں نے ان کی درست طور پر راہنمائی کی اور ان کو اس لا حاصل مقاومت اور عدم تعاون سے بچا لیا - ان میں سے سر سید احمد خان اور نواب عبداللطیف کے نام خاص طور پر مشہور ہیں - یہ راہنما اپنے عہد کی اسلامی تاریخ کا رخ بدلنے میں کامیاب ہوئے - وہ اس بات کی حمایت کرتے تھے کہ مسلمانوں کا رویہ انگریزوں سے مخالفت کی بجائے موافقت پر مبنی ہونا چاہیئے - مسلمانوں کی حالت کو بہتر بنانے کے لیے انہوں نے دو قسم کا پروگرام مرتب کیا - ایک طرف تو انہوں نے مسلمانوں کو اپنے حکمرانوں سے وفاداری کی تلقین کی اور دوسری طرف مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت پر زور دیا - بنگال میں نواب عبداللطیف نے حکومت سے وفاداری اور اشاعتِ تعلیم کی تحریک شروع کی جبکہ شمالی ہند میں اس تحریک کو جاری کرنے والے سید احمد خان تھے - سید احمد خان نے اس بات کو ضروری سمجھا کہ انگریز حکمرانوں کے دلوں میں مسلمانوں سے بد اعتمادی کا جو جذبہ پایا جاتا ہے ، اسے دور کیا جائے - ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے دوران سید احمد خان نے انگریزوں سے بڑا تعاون کیا تھا اور بہت سے انگریزوں کی جانیں بچائی تھیں - ۱۸۵۹ء میں انہوں نے ایک رسالہ لکھا جس کا عنوان "ہندوستان کے

---

۱ - تحریک آزادی کی تاریخ (انگریزی) جلد دوم - حصہ دوم - ص ۲۱۷ -

وفادار مسلمان" تھا ۔ اس رسالہ میں انہوں نے بہت سے مسلمانوں کی ان گراں بہا خدمات کا تذکرہ کیا جو انہوں نے "غدر" کے ایام میں انجام دی تھیں ۔ انہوں نے ایک اور رسالہ بھی "اسباب ِ بغاوت ِ ہند" کے نام سے تصنیف کیا جس میں انہوں نے ان اسباب کا تجزیہ کیا جن کی وجہ سے ۱۸۵۷ء کی بغاوت رونما ہوئی تھی ۔ انہوں نے واضح کیا کہ من حیث القوم مسلمان باغی نہیں تھے اس لیے برطانوی حکومت کو مسلمانوں کے خلاف شکوک و شبہات اور بد اعتمادی ترک کر دینی چاہیے ۔ سید احمد خان نے مسلمانوں کو تلقین کی کہ وہ انگریزی راج کو دل سے تسلیم کر لیں اور دنیا میں ترقی کرنے کے لیے انگریزی تعلیم اور مغربی علوم حاصل کریں ۔ مسلمانوں میں مغربی علوم کو مقبول بنانے کے لیے انہوں نے ۱۸۶۳ء میں غازی پور سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی اور ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ میں اینگلو اورینٹل سکول قائم کرکے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت کے لیے ایک بہت بڑا قدم اٹھایا ۔ بعد میں یہ سکول کالج کے درجہ پر پہنچ گیا ۔ سید احمد خان نے بعض رسائل جاری کیے اور کانفرنسوں کا انعقاد بھی کیا تاکہ تعلیمی لحاظ سے مسلمان ترقی کر سکیں ۔

نواب عبداللطیف (۱۸۲۸ء تا ۱۸۹۳ء) نے محسوس کیا کہ اب انگریزی راج برّ صغیر میں اپنی جڑیں مضبوط کر چکا ہے اور دانش مندی کا تقاضا ہے کہ مسلمان برطانوی حکومت سے اپنی عدم اعتمادی ختم کر دیں اور ملکی سیاست میں انگریزوں کی وجہ سے جو انقلاب آیا ہے اس کو تسلیم کر لیں ۔ انہوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ انگریز حکمرانوں کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف جو شکوک پائے جاتے ہیں ، ان کو دور کرنا ضروری ہے ۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت اور مسلمان مجاہدین کی مہموں کے باعث انگریز مسلمانوں سے سخت ناراض تھے ۔ جہاں تک نواب عبداللطیف کے تعلیمی منصوبے کا تعلق ہے وہ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی کی تعلیم بھی جاری رکھنا چاہتے تھے ۔ ان کی یہ خواہش تھی کہ مغربی علوم سیکھنے کے علاوہ مسلمان اپنی تہذیب و ثقافت سے بھی پوری طرح با خبر رہیں تاکہ ایک طرف وہ جدید علوم سے بھی فائدہ اٹھائیں اور دوسری طرف اپنے ثقافتی سرمائے کو بھی محفوظ کر لیں ۔

نواب عبداللطیف بڑی مستقل مزاجی کے ساتھ انگریزوں کے وفادار رہے ۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ ِ آزادی کے دوران بھی وہ ان کی خدمات بڑے خلوص سے انجام دیتے رہے ۔ تحریک ِ جہاد کے راہنماؤں کی سرگرمیوں کو وہ شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور

انگریزی راج کی وفاداری کا پرچار کیا کرتے تھے ۔ انہوں نے بھانپ لیا تھا کہ نئے حالات میں اگر مسلمانوں نے اپنے اندر جہاد کی روح جاری رکھی تو وہ برباد کر دئیے جائیں گے ۔ چونکہ تحریکِ جہاد کے مسئلہ کو علماء نے مذہبی رنگ دے دیا تھا ، نواب موصوف نے بھی اس مسئلے کو اسی زاویے سے حل کرنے کی کوشش کی ۔ انہوں نے نامور علماء سے فتوے حاصل کیے جن میں یہ کہا گیا تھا کہ انگریزی راج کے ہوتے ہوئے ہندوستان ''دارالحرب'' نہیں اور نہ ہی انگریز حکمرانوں کے خلاف جہاد کرنا مسلمانوں کا مذہبی فریضہ ہے ۔ ۲۳ نومبر ۱۸۷۰ء کو انہوں نے کلکتہ کی محمڈن لٹریری سوسائٹی کا ایک اجلاس منعقد کیا ۔ اس میں تعلیم یافتہ مسلمانوں کی ایک بھاری تعداد نے شرکت کی ۔ اس میں جونپور کے مولوی کرامت علی صاحب نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلامی فقہ کے مطابق برطانوی ہند "دار الاسلام" ہے اور برطانوی ہند کے مسلمانوں کے لیے جہاد کرنا ہر گز ضروری نہیں ۔ حنفی مکتب کے فقہا اور اسلامی اقتدار کے دوران لکھی جانے والی فقہ کی کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے انہوں نے ثابت کیا کہ برطانوی ہند مسلمانوں کے لیے ''دار الاسلام'' ہے ۔ بہت سے دیگر علماء اور سوسائٹی کے صدر قاضی عبدالباری صاحب نے بھی اس موضوع کے حق میں تقریر کی ۔ قاضی عبدالباری نے مکہ کے فقہا کے فتوئ کا بھی حوالہ دیا اور کہا کہ کسی ملک میں اگر صرف چند ایک اسلامی قوانین ہی کیوں نہ رائج ہوں پھر بھی وہ "دار الاسلام" کہلاتا ہے[1] ۔

نواب عبداللطیف اس بات کے شدت سے قائل تھے کہ ترقی کی خاطر مسلمانوں میں مغربی علوم کی اشاعت از بس ضروری ہے ۔ انہوں نے ایک موقعہ پر لکھا کہ ''اگر کوئی زبان ہندوستان میں طلباء کی زندگی کو بہتر بنا سکتی ہے تو وہ صرف انگریزی ہے'' ۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ ''مسلمان اگر انگریزی تعلیم حاصل کریں تو خود انہیں اور حکومتِ وقت کو جو سیاسی فوائد حاصل ہوں گے وہ بے شمار ہیں ۔ انگریزی پڑھا ہوا مسلمان آسانی سے حکومت کی نیک نیتی سے آگاہ ہو سکے گا ۔ وہ برطانوی قوم کے ذرائع ، اس کے اقتدار اور اس کی ذہانت اور قوت سے بھی پوری طرح باخبر ہو جائے گا ۔ اس طرح حکومت سے اس کا لگاؤ بھی زیادہ پائدار ہو سکتا ہے ۔ انگریزی پڑھنے کے بعد اسے کوئی دھوکا نہیں دے سکے گا ۔ اور کوئی اسے غلط راہ پر نہیں لگا سکے گا ۔ اسے اچھی طرح شبہہ مل جائے گی کہ اس کی جائیداد اور زندگی صرف انگریزی راج کے استقلال سے محفوظ رہ سکتی ہے ۔ اس لیے قدرتی طور پر اپنے ہم قوم

---

۱ ۔ عبداللطیف ، محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ کی کارروائی کا خلاصہ (انگریزی) ۔

افراد کی ہر اس کوشش کو وہ نفرت کی نگاہ سے دیکھے گا جس کا مقصد انگریزی سلطنت کو متزلزل کرنا ہو۔ وہ اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لیے وقف کر دے گا کہ جو لوگ اس کے زیرِ اثر ہیں ان پر برطانوی راج کے فوائد واضح کر دے اور جہاں وہ لوگوں کو ان فوائد کا قائل کرنے میں ناکام ہوگا وہاں اس حکومت کی قوت اور شہامت سے ڈرا کر وہ لوگوں کو برے ارادوں سے باز رکھ سکے گا" (۱)۔

نواب عبداللطیف نے ہر ممکن طریقے سے کوشش کی کہ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم رواج پا جائے۔ ۱۸۵۳ء میں انہوں نے مقالہ نویسی کا ایک مقابلہ کرایا اور اعلان کیا کہ بہترین مضمون لکھنے والے کو ایک سو روپیہ انعام دیا جائے گا۔ اس مقالے کا موضوع تھا ''مسلمان نوجوانوں کو انگریزی تعلیم حاصل کرنے کے فوائد اور اس طرزِ تعلیم کو عام کرنے کے جائز ذرائع۔" اکثر مقالہ نگاروں نے اس بات کی حمایت کی کہ مسلمانوں کو انگریزی تعلیم حاصل کرنی چاہیے اور مغربی علوم سیکھنے چاہیں۔ زیادہ تر انہیں کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ کلکتہ مدرسہ میں انگریزی کی تعلیم کا معیار بہتر ہو گیا اور ہندو کالج کو پریذیڈنسی کالج بنا دیا گیا۔ ۱۸۵۴ء میں پریذیڈنسی کالج میں ہر مذہب اور ہر فرقہ کے طالبِ علموں کو داخلہ کی اجازت دے دی گئی۔ نواب صاحب نے کلکتہ میں محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی اور اس کے ذریعے انگریزی حکومت کو مسلمانوں کی تعلیمی ضروریات سے آگاہ کیا۔ بار بار معروضات پیش کر کے وہ مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کے لیے محسن فنڈ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ جسے گورنمنٹ پہلے ہگلی کے کالج اور مدرسوں کے لیے استعمال میں لا رہی تھی اور جس سے زیادہ تر ہندوؤں کو فائدہ حاصل ہو رہا تھا۔ اب ۱۸۷۳ء سے محسن فنڈ ہگلی اور کلکتہ کے اسلامی مدرسوں کی ترقی کے لیے استعمال ہونا شروع ہوا۔ اس سے ڈھاکہ، چٹاگانگ اور راجشاہی میں نئے مدرسے قائم ہوئے اور مسلمان طلباء کے لیے اس سے وظائف دیے جانے لگے۔ نواب عبداللطیف نے اس بات پر بھی زور دیا کہ سکولوں اور کالجوں میں عربی اور فارسی کی تعلیم کا بھی انتظام کیا جائے۔ گورنمنٹ نے یہ مطالبہ تسلیم کر لیا اور احکامات جاری کیے کہ بنگال کے ضلعی سکولوں میں عربی اور فارسی کے اساتذہ متعین کیے جائیں۔

مسلمانانِ بنگال کی بہبودی کے لیے نواب عبداللطیف نے سب سے اہم کام یہ کیا کہ ۲ اپریل ۱۸۶۳ء کو کلکتہ میں محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی۔ اس سوسائٹی

---

۱ - عبداللطیف، A Minute on the Hooghly Madrasah، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۶۱ء۔

کے مقاصد بیان کرتے ہوئے انہوں نے بعد میں ایک موقعہ پر کہا کہ مجھے مسلمانوں کے تعصبات کا اچھی طرح علم تھا اور میں اس بات سے بھی آگاہ تھا کہ وہ زندگی سے کٹ کر رہ گئے ہیں ۔ اس لیے میرے دل میں زبردست خواہش پائی جاتی تھی کہ مسلمان مغربی تعلیم اور اہلِ مغرب کی مادی ترقی میں پوری پوری دلچسپی لیں ۔ میں یہ بھی چاہتا تھا کہ ذہنی اور معاشرتی طور پر مسلمانوں کو انگریزوں اور ہندوؤں کے بہترین نمائندوں کے قریب آنے کا موقعہ ملے ۔ اس لیے میں نے اپریل ۱۸۶۳ء میں کلکتہ کی محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی ، جس نے ٹاؤن ہال میں اپنے جلسوں ، تقریروں اور سالانہ خطبوں کے ذریعے مسلمانوں کے ذہن کو روشن کرنے کے لیے بڑا کارنامہ انجام دیا اور انہیں ترقی کی راہ پر لگایا ۔ اس کے علاوہ اس سوسائٹی کے ذریعے مسلمانوں نے جماعتی طور پر گورنمنٹ کو ہر موقعہ پر یہ بھی بتایا کہ مسلمانوں کا مفاد کن امور سے وابستہ ہے[1] ۔

کلکتہ کی محمڈن لٹریری سوسائٹی ہندوستان میں مسلمانوں کی سب سے پہلی انجمن تھی ۔ ۳ اکتوبر ۱۸۶۳ء میں اس سوسائٹی کے قیام کے چھ ماہ بعد اس کے اجلاس میں سید احمد خان نے فارسی زبان میں ایک لیکچر دیا جس کا موضوع "حب الوطنی" تھا ۔ اور اس میں اس بات کا ذکر کیا گیا تھا کہ ہندوستان میں جدید علوم کو فروغ دینے کی ضرورت کیوں ہے ۔ کلکتہ سے واپسی پر بہت جلد سید احمد خان نے غازی پور سائنٹفک سوسائٹی قائم کی[2] ۔ محمڈن لٹریری سوسائٹی نے انگریزوں سے وفاداری کے جذبات پیدا کرنے میں بھی بڑا کام کیا اور اس نے مسلمانانِ بنگال میں مغربی تعلیم کی اشاعت کی حمایت کی اور اپنے اثر و رسوخ سے کام لے کر گورنمنٹ کو آمادہ کیا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی کے پڑھانے کا بھی انتظام کرے ۔

سید امیر علی (۱۸۴۹ء تا ۱۹۲۸ء) سید احمد خان اور نواب عبداللطیف کے خورد سال معاصر تھے ۔ انیسویں صدی عیسوی کے اختتام اور بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں انہوں نے ہی ہندوستان کے مسلمانوں کی بہبود کے لیے بڑا قابلِ قدر کام کیا ۔ وہ ان پہلے مسلمانوں میں سے تھے جنہوں نے انگریزی طرز کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی ۔ ہگلی کالج اور کلکتہ یونیورسٹی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد امیر علی نے ۱۸۷۳ء میں انگلستان سے بار ایٹ لاء کی ڈگری حاصل کی ۔ انہوں نے کلکتہ میں وکالت کا آغاز کیا اور ۱۸۹۰ء میں کلکتہ ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے ۔ ۱۹۰۴ء میں ریٹائر ہوئے

---

۱ - عبداللطیف - A short account of my public life -

۲ - ایضاً M. Raheemudeen, A quarter century of Mohammadan Literary Society,

کے بعد وہ انگلستان میں رہائش پذیر ہو گئے - ۱۹۰۹ء میں وہ پریوی کونسل کے ممبر مقرر ہوئے - ۱۹۲۸ء تک جب ان کی وفات ہوئی وہ اس عہدہ پر فائز رہے - امیر علی کو اب بھی ایک نامور قانون دان کی حیثیت سے یاد کیا جاتا ہے - اسلامی فقہ سے واقفیت اور اس کی تعبیر و تفسیر کے معاملہ میں ان کا کوئی ہمسر نہیں تھا - اسلامی تاریخ کی گہری واقفیت کے لحاظ سے بھی انہیں امتیاز حاصل تھا - اسلام کی عظمت اور شان و شوکت پر انہیں فخر تھا - مسلمانوں کے شاندار مستقبل کے متعلق بھی ان کے دل میں کامل یقین پایا جاتا تھا - اسلامی تہذیب اور اس کے قوانین کی برتری کے وہ پوری طرح قائل تھے - وہ اسلام کے ایک بہت بڑے مبلغ بھی تھے اور جوش و ہمت کے ساتھ اسلامی مفاد کی ترجمانی کیا کرتے تھے - وہی پہلے شخص تھے جنہوں نے اس بات کو محسوس کر لیا تھا کہ مسلمانوں کے حقوق اور مفاد کی حفاظت اور ان کی تعلیمی و سیاسی ترقی کے لیے ایک سیاسی جماعت کی سخت ضرورت ہے - انہوں نے ایک ایسے وقت میں مسلمانوں کی ایک سیاسی جماعت کا آغاز کیا جب ان کے بزرگ تر معاصر سید احمد خاں اور نواب عبداللطیف صرف یہی چاہتے تھے کہ سیاسی لحاظ سے مسلمان بالکل خاموش رہیں اور اپنی تمام تر مساعی کو تعلیمی ترقی پر مرکوز کیے رکھیں - لیکن ان کے برخلاف امیر علی کا یہ خیال تھا کہ مسلمانوں کی تعلیمی اور مادی ترقی زیادہ مؤثر طریقے سے صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ وہ متفقہ طور پر اپنی آواز بلند کریں اور ان کی کوئی سیاسی جماعت ہونی چاہیئے جو اس سلسلہ میں لگاتار کوشش کرتی رہے -

امیر علی نے یہ دیکھ لیا تھا کہ ہندوستان کی سیاسی زندگی میں تغیر رونما ہو رہا ہے - ہندوؤں نے اپنے احیائے قومی کے لیے تحریک شروع کر دی تھی اور انہوں نے ایسی انجمنیں بنا لی تھیں جن کا مقصد ہندو قومیت کو فروغ دینا تھا - زمینداروں کی سوسائٹی ، بنگال برٹش انڈیا سوسائٹی اور اس قسم کی متعدد اور انجمنیں انیسویں صدی عیسوی کے چوتھے عشرے میں ہی قائم ہو چکی تھیں - سریندر ناتھ بینرجی نے کلکتہ میں انڈین ایسوسی ایشن جولائی ۱۸۷۷ء میں قائم کی - امیر علی نے محسوس کیا کہ ہندو زعماء کی وجہ سے ہندو قومیت کی جو لہر ابھر رہی تھی وہ یقیناً مسلمانوں کے مفاد پر برا اثر ڈالے گی - انہوں نے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کو سیاسیات کی عملی طور پر تربیت دینے کے لیے کوئی نہ کوئی سیاسی جماعت ضرور شروع کرنی چاہیئے -

چنانچہ امیر علی نے ۱۸۷۷ء میں سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کلکتہ میں قائم کی - اس کے اغراض و مقاصد بیان کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ "یہ ایسوسی ایشن اس غرض کے لیے بنائی گئی ہے کہ جائز اور آئینی طریقوں سے ہندوستان کے مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت کی جائے - اس کی بنیاد برطانوی تاج سے مکمل وفاداری کے اصول

پر رکھی گئی ہے ۔ ماضی کی شاندار روایات سے استفادہ کرتے ہوئے ہم کوشش کریں گے کہ زمانے کے ترقی پسندانہ رجحانات اور مغربی تہذیب و ثقافت سے ہم آہنگ رہ کر ہم اپنا کام کریں ۔ اسی ایسوسی ایشن کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے اخلاق و کردار کو نئی توانائی عطا کر کے سیاسی لحاظ سے انہیں از سرِ نو زندہ کیا جائے اور مسلسل کوشش کی جائے کہ گورنمنٹ ان کے جائز اور معقول مطالبات تسلیم کرے ۔ "[۱] اس انجمن کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ ہندوستان کے تمام عوام کی بہبودی کے لیے بلا امتیاز کام کیا جائے ۔ کلکتہ میں اس انجمن کا آغاز دو صد ممبران سے ہوا اور بہت جلد اس کی ۵۳ شاخیں بنگال ، بہار ، یو پی ، مدراس ، بمبئی اور پنجاب میں کھل گئیں[۲] ۔ اس نے مغربی طرز کا آئینی طریقِ کار اختیار کیا : مثلاً یادداشتیں پیش کرنا ، وفد بھیجنا ، گورنر جنرل اور گورنروں کو استقبالیہ دینا اور ان کی خدمت میں سپاس نامے پیش کرنا تا کہ اس طرح مسلمانوں کی ضروریات اور ان کے مطالبات سے حکومت کو آگاہ کیا جائے ۔ امیر علی کی ایسوسی ایشن نے مسلمانوں میں اعلیٰ انگریزی تعلیم کو فروغ دینے کے لیے مؤثر طریقے اختیار کیے ۔ اسی کی مساعی کا نتیجہ تھا کہ ۱۸۸۴ء میں کلکتہ مدرسہ میں کالج کی جماعتیں شروع ہوئیں اور کالج میں تعلیم پانے والے قابل مسلمان طلباء کے لیے وظائف کا انتظام ہوا ۔ اس ایسوسی ایشن نے ۱۸۸۲ء میں لارڈ رپن کی خدمت میں ایک یادداشت پیش کی جس میں مسلمانوں کے سیاسی ، تعلیمی اور معاشی لحاظ سے مطالبات درج تھے ۔ اس یادداشت میں کہا گیا تھا کہ تاریخی حالات اور خود حکومت کی اختیار کردہ تدابیر نے مسلمانوں کو مفلسی اور پسماندگی کا شکار بنا کے رکھ دیا ہے ۔ اس لیے ان کی تعلیم اور گورنمنٹ کے محکموں میں ان کی ملازمت کے لیے خصوصی مراعات کا انتظام کرنا از بس ضروری ہے ۔ گورنر جنرل نے اس یاد داشت کی نقول ہنٹر کمیشن برائے تعلیم کے علاوہ مختلف سرکاری محکموں اور تعلیمی اداروں کو بھیج دیں ۔ ۱۸۸۵ء میں لارڈ ڈفرن کی حکومت نے ایک قرار داد پاس کی جس کے ذریعے تعلیم اور ملازمتوں کے اعتبار سے مسلمانوں کی حالت کا جائزہ لیا گیا اور ان اغراض کے لیے خاص سہولتیں بہم پہنچانے کا انتظام بھی کیا گیا ۔ اس قرار داد میں صوبائی حکومتوں ، ہائی کورٹوں اور مقامی افسروں کو ہدایت کی گئی تھی کہ مسلمانوں کو ملازم رکھا جائے تا کہ ملازمتوں میں جو عدم مساوات موجود ہے وہ نہ رہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا تھا

---

۱ - شیخ عبدالرشید ، سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کلکتہ (انگریزی) ص ، ۹ مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی ۱۹۶۳ء ۔

۲ - رام گوپال ، ہندوستان کے مسلمان (انگریزی) ص ۵۰ ، ۳۲ ۔ مطبوعہ بمبئی ۱۹۵۹ء ۔

کہ سالانہ رپورٹوں میں مسلمانوں کی حالت پر ہمیشہ تبصرہ کیا جائے۔ اس قرار داد پر عمل کرتے ہوئے بنگال اور دوسرے صوبوں کی حکومتوں نے مسلم طلباء کے لیے وظائف کا انتظام کیا اور مسلمانوں کو موزوں عہدوں پر متعیّن کرنے کے لیے بھی کوشش کی۔

سب سے پہلے سید امیر علی ہی تھے جنہوں نے یہ کہا کہ ہندوستان کے مسلمان ایک قوم ہیں اور ان کا علیحدہ وجود برقرار رکھنا ضروری ہے۔ ۱۸۸۳ء میں ان کی ایسوسی ایشن نے میونسپلٹی بل پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ جائیداد والی شرط اتنی کڑی نہیں ہونی چاہیئے۔ نیز میونسپل کمیٹیوں میں مختلف فرقوں کی نمائندگی کے لیے جداگانہ انتخاب کا طریقہ شروع کرنا ضروری ہے۔ امیر علی نے ۱۹۰۷ء میں مسلم لیگ کی شاخ لندن میں کھولی۔ اس کے ذریعے وہ برطانوی حکومت کے سامنے ہندوستانی مسلمانوں کے مفاد کی نمائندگی کرتے رہے۔ انہی کی مؤثر نمائندگی کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۰۹ء کی منٹو مارلے اصلاحات[1] میں جداگانہ انتخابات کی گنجائش پیدا کی گئی۔

سید امیر علی نے برِّصغیر میں احیائے اسلامی کے سلسلہ میں بڑا اہم کردار انجام دیا۔ انہوں نے اچھی طرح محسوس کر لیا تھا کہ مسلمان چونکہ اپنی تاریخی اور ثقافتی روایات سے بے خبر ہیں ان کی پسماندگی کی وجہ زیادہ تر یہی ہے۔ سید امیر علی مسلمانوں کو ان کی تاریخی اور ثقافتی روایات یاد دلا کر ان کا ذہنی اور اخلاقی لحاظ سے احیاء چاہتے تھے تاکہ سیاسی طور پر ان کی حیاتِ نو کا آغاز ہو سکے۔ اس غرض کے لیے انہوں نے "سپرٹ آف اسلام" اور 'حروبِ صلیبیہ تک کے زمانے کے مسلمانوں کی تاریخ' جیسی عالمانہ کتابیں تصنیف کیں۔ انہوں نے ثابت کیا کہ اسلام ایک ایسا نظامِ فکر ہے جو دنیا میں کشادہ دلی کو رائج کرنے کا داعی ہے۔ انہوں نے واضح کیا کہ اسلام ایک ترقی پسند مذہب ہے۔ سیاسی لحاظ سے سید امیر علی نے مسلمانوں کے لیے جس طرح راہ ہموار کی اور ان کی ذہنی بیداری اور تہذیبی احیاء کے لیے انہوں نے جو قابلِ قدر کام کیا اس کی بنا پر برِّصغیر کے مسلمانوں کی تاریخ میں وہ نمایاں مقام کے مستحق ہیں۔

انیسویں صدی کے وسط میں ہندوؤں کے دلوں میں قومی شعور بیدار ہوا۔ اس کی دو وجوہات تھیں۔ ایک وجہ تو یہ تھی کہ ہندو مذہب کے احیاء کے لیے

---

۱ - سید امیر علی کی سرگزشت (انگریزی) جلد ششم - ص ۳۳۰ - ۳۴۸ - مطبوعہ اسلامک کلچر۔

تحریکِ اصلاح شروع ہوئی اور دوسری وجہ ہندو معاشرے میں انگریزی تعلیم اور مغربی افکار کی اشاعت تھی۔ ہندو قومیت کے نظریہ کی بنیاد اصولی طور پر مذہبی فرقہ واریت پر رکھی گئی تھی۔ راجہ رام موہن رائے (۱۷۷۰ء - ۱۸۳۳ء) نے ہندو معاشرے میں اصلاح کی تحریک چلائی۔ اس کے سامنے یہ نصب العین تھا کہ ویدوں کی تعلیمات کو سامنے رکھ کر قدیم ہندوبت کو از سرِ نو زندہ کیا جائے۔ برہما سماج قائم کرتے ہوئے اس نے ایک طرف ویدوں کی روایات کو مدِّ نظر رکھا اور دوسری طرف مغرب کی فکری آزادی اور عقلیت سے استفادہ کیا۔ اس کے مشن کو بعد میں رابندر ناتھ ٹیگور کے باپ دیبندر ناتھ ٹیگور اور کیشب چندرسین نے جاری رکھا۔ یہ دونوں ۱۸۵۷ء میں برہما سماج میں شامل ہوئے۔ ویدوں کی روایات کے مطابق ایک اور احیائی تحریک رام کرشنا برما ہنس (۱۸۳۶ء - ۱۸۸۶ء) نے شروع کی۔ رام کرشنا کا یہ مشن تھا کہ قدیم مشرقی نظام اور جدید مغربی افکار کا ادغام عمل میں لایا جائے۔ رام کرشنا برما ہنس کے ایک چیلے سوامی وویکا نند (۱۸۶۳ء - ۱۹۰۲ء) نے اس احیائی تحریک کو ایک جدید رخ عطا کیا اور دنیا کی تہذیب و ثقافت میں انڈیا کا نام بلند کرنے کی کوشش کی۔

جنوبی ہند کے ایک پنڈت دیا نند سرسوتی (۱۸۲۴ء - ۱۸۸۳ء) نے آریہ سماج کی تحریک شروع کی۔ اس کا اصولِ کار تھا "ویدوں کی طرف لوٹو"۔ لوگوں کو ہندو مت میں داخل کرنے کے لیے دیا نند نے شدھی کے بالکل ایک نئے خیال سے ہندو معاشرہ کو متعارف کرایا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کو قومی، معاشرتی اور مذہبی لحاظ سے متحد کر دیا جائے۔ بعد میں آریہ سماج کی تنظیم میں سنگھٹن کا اصول بھی شامل کر لیا گیا جس کا مقصد تشدد کا استعمال کرنا تھا۔ سنگھٹن کے ناظم ڈاکٹر مونجے نے ایک موقع پر کہا کہ "ہندوستان ہندوؤں کا ہے۔۔۔۔ اگر ہندو منظم ہو جائیں تو وہ انگریزوں اور ان کے پٹھوؤں یعنی مسلمانوں کو شکست دے سکتے ہیں۔" (۱) آریہ سماجی چاہتے تھے کہ دوسری اقوام کے لوگوں کو ہندو معاشرہ میں شامل کر کے سارے برِّصغیر کو صرف ہندوستانی قومیت رکھنے والے افراد کا وطن بنا ڈالیں۔

بنگال کے ہندوؤں نے مغربی تعلیم بڑی تیزی سے حاصل کی۔ اس لیے قومی بیداری کا احساس بھی ان کے دلوں میں جلد پیدا ہو گیا۔ لیبی گوپال مترا نے ایک

۱۔ آئی۔ ایچ قریشی، تحریک آزادی کی تاریخ (انگریزی) ہندوؤں کی احیائی تحریکیں جلد سوم۔ حصہ اول۔ ص ۲۴۶ - ۲۴۷

رسالہ جس کا نام "قومی پرچہ"(۱) تھا جاری کیا۔ اس کے علاوہ وہ سال بسال ہندو میلہ منعقد کیا کرتا تھا جس میں دیسی دستکاریوں کی نمائش ہوتی تھی۔ ان باتوں نے ہندوؤں میں قومیت کے احساس کو گہرا کرنے میں مدد دی۔ اس ہندو میلے میں ایک ایسوسی ایشن قائم کی گئی جس کا نام نیشنل سوسائٹی تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں میں قومی یکجہتی(۲) کے خیال کو عام کیا جائے۔ عظیم بنگالی ناول نگار بنکم چندر چیٹرجی نے ہندوؤں کے احیائے قومی کے لیے ذہنی طور پر راہ ہموار کی۔ ہندو شعراء مثلاً ایشور چندر گپتا (۱۸۱۲ء - ۱۸۵۹ء) رنگا لال، بندھو پادھیا، ہم چندر اور نبین سین وغیرہ نے مرہٹوں، راجپوتوں اور سکھوں کے کارناموں کو لے کر جوش انگیز قومی گیت لکھے جن سے ہندوؤں کی حب الوطنی کا جذبہ تقویت پاتا تھا۔

ہندوؤں کے احیائے قومی کی خاطر بنگال میں کئی انجمنیں قائم ہوئیں۔ ۱۸۷۷ء میں سرندر ناتھ بینرجی نے ایک سیاسی جماعت انڈین ایسوسی ایشن کے نام سے بنائی۔ یہی جماعت ایک ہندوستان گیر سیاسی ایسوسی ایشن کی پیش رو ثابت ہوئی۔ بینرجی کی انڈین ایسوسی ایشن کے زیرِ اہتمام ایک قومی کانفرنس منعقد ہوئی اور ۱۸۸۵ء میں آل انڈیا نیشنل کانگرس کا قیام عمل میں آیا۔ کانگرس کا مقصد یہ تھا کہ برِ صغیر کی تمام اقوام کو ایک جھنڈے تلے جمع کر کے ہندوستان میں نمائندہ حکومت کے قیام کے لیے کوشش کی جائے۔ اگر کانگرس کے مطالبات تسلیم کر لیے جاتے تو مسلمان مستقل طور پر ہندو اکثریت کے غلام بن جاتے۔ اس لیے سید احمد خان نے مسلمانوں کو سمجھایا کہ وہ کانگرس سے علیحدہ رہیں۔ سید امیر علی اور ان کے ساتھی بھی اس میں شامل نہ ہوئے۔ ان کے دل میں خطرہ تھا کہ اگر کانگرس کے پروگرام پر سوچے سمجھے بغیر عمل کیا گیا تو سیاسی لحاظ سے مسلمان بالکل ختم ہو جائیں گے۔ اسی بنا پر جو مسلمان کانگرس میں شامل ہو گئے تھے، ان سے ان صاحبِ دل مسلم زعماء نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا(۳)۔

مسلمانوں اور ہندوؤں کے مذہب میں بنیادی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مسلمان ایک قادرِ مطلق خدا کو مانتے ہیں جو شکل اور صورت سے مبرا ہے۔ لیکن ہندوؤں میں بت پرستی کا عام رواج پایا جاتا ہے۔ دونوں کی عبادت گاہیں ہر لحاظ سے ایک دوسرے

۱ - "National Paper"
۲ - آر - سی - موجمدار - ص ۷۵ -
۳ - رام گوپال، ہندوستان کے مسلمان (انگریزی) ص ۷۶ - ۷۷ -

سے بالکل متضاد ہوا کرتی ہیں ۔ مسلمانوں کی مسجد اپنے اندر سادگی اور کشادگی رکھتی ہے اس کے مقابلے میں ہندوؤں کا مندر ایک پر اسرار[۱] اور تنگ و تاریک مقام ہوتا ہے ۔ تا ہم ان مذہبی اختلافات کے باوجود مسلمانوں کے عہدِ حکومت میں بنگال کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد کی صورت پیدا ہوگئی تھی اور انہوں نے جہاں مشترکہ سیاسی حیثیت اختیار کر لی تھی وہاں مشترکہ ثقافتی ادارے بھی قائم کر لیے تھے ۔ لیکن انگریزی راج کے دوران میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہبی اختلافات بڑے نمایاں ہو گئے ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں قومیں ایک دوسرے سے بتدریج دور ہوتی چلی گئیں اور بنگال کے لوگوں میں مذہبی قومیت کا احساس پیدا ہو گیا ۔ ہندوؤں کی احیائی تحریکوں مثلاً برہما سماج اور آریہ سماج وغیرہ نے ہندوؤں میں مذہبی احیاء کا آغاز کیا ۔ ہندوؤں کی سیاسی قومیت کی بنیاد مذہبی قومیت پر رکھی گئی تھی جو ظاہر ہے ہندوؤں کے مذہبی احیاء کی وجہ سے رونما ہوئی تھی ۔

ادھر مسلمان اپنی جگہ پر اپنے شاندار ماضی اور اپنی مذہبی اور ثقافتی روایات سے متاثر ہو رہے تھے ۔ انگریزی راج کے ابتدائی سالوں میں علماء نے مسلمانوں کے دلوں میں یہ خیال راسخ کر دیا کہ وہ مذہب اور ثقافت کے لحاظ سے ایک جداگانہ قومیت رکھتے ہیں ۔ فرائضی تحریک کے علاوہ طریقۂ محمدیہ کی جماعت نے قرونِ اولیٰ کے نمونہ پر مسلمانوں کے مذہبی احیاء کو اپنا نصب العین قرار دیا ۔ طریقۂ محمدیہ کے رہنماؤں نے غیر ملکی حکومت سے ملک کو آزاد کرانے کے لیے جہاد کی تبلیغ کی اور اس غرض کے لیے کئی ایک مہمات کا انتظام کیا ۔ آزادی کے لیے مسلمان اس طرح کی جو مساعی کر رہے تھے ہندوؤں کو ان سے کوئی سروکار نہ تھا اور قومی یا عملی لحاظ سے انہوں نے دلچسپی کا قطعاً کوئی اظہار نہ کیا ۔

ہندو لیڈروں نے صرف اپنی قوم کی تعلیمی اور مادی ترقی کے لیے ادارے قائم کیے ۔ اسی لیے لازماً مسلمان رہنماؤں نے مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت کے لیے مختلف قسم کی سوسائیٹیوں کا قیام ضروری خیال کیا ۔ جیسا کہ پیشتر ازیں بتایا جا چکا ہے ، ۱۸۶۳ء میں نواب عبداللطیف نے کلکتہ کی محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی جس کے سامنے مسلمانوں کی تعلیمی بہبودی کا پروگرام تھا ۔ ۱۸۷۷ء میں سید امیر علی نے کلکتہ میں سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کی بنیاد رکھی ۔ اس کا مطمحِ نظر یہ تھا کہ ثقافتی احیاء اور تعلیمی و سیاسی ترقی کے ذریعے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے لیے کوشش کی جائے ۔

---

۱ ۔ احسان الحق ، Muslim Bangla Sahitya ۔ ص ۳۱۱ ۔

بنگالی زبان و ادب کے مشترکہ ادارہ میں ہندو اور مسلمان دونوں اپنی علیحدہ علیحدہ مذہبی اور ثقافتی روایات کی پابندی کر رہے تھے ۔ ہندوؤں کے سامنے سنسکرت کے ادب کی روایات تھیں اور مسلمان عربی اور فارسی ادب کی بنیاد پر اپنی روایات کو مستحکم کر رہے تھے ۔ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر اور بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مسلمان ادیبوں نے جو بنگالی ادب تخلیق کیا یا جو رسائل جاری کیے ان سے اسلامی روایات کے احیاء کا شوق دلوں میں پیدا ہوا اور بنگال میں مسلم قومیت کا شعور فروغ پذیر ہوا ۔ میر مشرف حسین (۱۸۴۸ء - ۱۹۱۱ء) نے بنگالی کے نثری ادب میں اسلامی روایات کو داخل کیا ۔ ان کے معزز معاصر نعیم الدین (۱۸۳۲ء - ۱۹۱۰ء) ، منشی ریاض الدین اور شیخ عبدالرحیم نے اپنی نثری تخلیقات اور صحافت میں اسلامی روایات کو اور بھی آگے بڑھایا ۔ اسلامی موضوعات[۱] پر بنگالی زبان میں منشی ریاض الدین کی ''اسلام تتوا'' جو ۱۸۸۸ء میں شائع ہوئی اور شیخ عبدالرحیم کی ''حضرت محمد جیون چریتا'' و ''دھر منیتی'' نثر میں قابلِ قدر کتابیں ہیں ۔ منشی ریاض الدین اور شیخ عبدالرحیم جو بنگالی میں مسلم صحافت کے بانی تھے 'سدھاکر' 'مہر' 'اسلام پرچارک' 'حافظ' اور مسلم ہتیشی جیسے رسائل میں مقالات لکھ کر بنگال میں مسلم معاشرہ کے احیاء کے لیے کام کرتے رہے ۔ انہوں نے اپنا مشن بنا لیا تھا کہ اسلام کی تبلیغ کریں اور مسلمانانِ بنگال کے دلوں میں حسیّاتِ اسلامی کی تقویت کے لیے کوشاں رہیں ۔ ۱۹۰۵ء میں جب بنگال کی تقسیم ہوئی تو مسلمانوں کی طرف سے اس کی حمایت کا اظہار جریدہ 'اسلام پرچارک' بڑے زور شور سے کرتا رہا اور اس نے کانگرس کو ایک ہندو تنظیم[۲] کی حیثیت سے بے نقاب کرنے میں بڑا کردار انجام دیا ۔

بنگال کے مسلمانوں کی حیاتِ نو میں ان ادبی انجمنوں کا بھی حصہ ہے جو تعلیم یافتہ مسلمانوں نے قائم کیں ۔ ۱۸۸۳ء میں ڈھاکہ محمڈن فرینڈز ایسوسی ایشن قائم ہوئی ۔ اس کے پیشِ نظر مسلمانوں میں تعلیم کو فروغ دینا تھا ۔ اسے مسلمانوں کے سیاسی مفاد کا بھی خیال تھا ۔ انجمن حمایتِ اسلام کے نام سے راجشاہی میں ایک ادبی سوسائٹی ۱۸۹۰ء میں شروع ہوئی ۔ اس کا مقصد اسلامی تعلیمات کی اشاعت اور مسلمانوں میں تعلیم کو عام کرنا تھا[۳] ۔ ۱۹۰۲ء میں کلکتہ مدرسہ کے طلباء نے مسلم انسٹیٹیوٹ کے نام سے ایک انجمن کا آغاز کیا جس نے مسلمانوں کی تعلیمی اور

---

۱ - کیو - اے منان Adhunik Bangla Sahitya Muslim Sadhana - ص ۸۶، ۱۵۳-۱۹۰، ۲۱۰

۲ - ایضاً - ص ۲۶۶ تا ۲۶۹ -

۳ - اے - ایچ دانی ، ڈھاکہ - ص ۱۲۱ تا ۱۲۳ -

معاشرتی بہبود کو اپنا مقصد ٹھہرایا ۔ اسی نام سے انجمن کا ایک سہ ماہی رسالہ بھی جاری ہوا ۔ اس انجمن نے بنگال کے مسلمانوں کو ایک نئی زندگی سے روشناس کرانے کے لیے بڑا کام کیا ۔

۱۹۰۵ء میں انتظامی مقاصد کے زیر نظر انگریزوں نے بنگال کے وسیع و عریض صوبے کو تقسیم کیا ۔ پہلے اس میں بنگال ، بہار اور اڑیسہ شامل تھے ۔ اب مشرقی بنگال اور آسام کو ملا کر ایک نیا صوبہ بنایا گیا جس کا صدر مقام ڈھاکہ تھا ۔ اس علاقے کو اب تک نظر انداز کیا گیا تھا اور اس تقسیم کی وجہ سے اس کی ترقی کے بڑے امکانات پیدا ہو گئے تھے ۔ آبادی کے لحاظ سے اس میں مسلمانوں کا غلبہ تھا ۔ تقسیم بنگال بنگالی مسلمانوں بلکہ تمام ہندوستان کی سیاسی زندگی کا ایک اہم واقعہ ثابت ہوئی ۔ ہندوؤں نے تقسیم بنگال کی مخالفت کی اور اس کی تنسیخ کے لیے انہوں نے بڑے جوش و خروش کے ساتھ تحریک شروع کی ۔ ہندو لیڈر کہتے تھے کہ اس تقسیم کے ذریعے بنگالی قوم کے دو ٹکڑے کر دیے گئے ہیں اور ہندوستان کی قومی تحریک کو کمزور کرنے کے لیے یہ سازش کی گئی ہے ۔ اس شور و غوغا کو سن کر نواب سلیم اللہ اور دوسرے مسلمان زعماء نے بخوبی سمجھ لیا کہ ہندو لیڈر تقسیم کی مخالفت محض اس بنا پر کر رہے ہیں کہ اس کی وجہ سے مشرقی بنگال اور آسام کے صوبہ میں مسلمانوں کا غلبہ ہو جاتا ہے ۔ اس جدید صوبے کے مفاد کی حفاظت کے لیے مسلمان لیڈروں نے ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو پروونشل محمڈن ایسوسی ایشن قائم کی کیونکہ اس تاریخ کو تقسیم کی سکیم پر عمل شروع ہوا تھا[۱] ۔

ہندوؤں نے تقسیم کے خلاف جس طرح پر زور پروپیگنڈا کیا تھا اور کانگرس نے اس پروپیگنڈے کی جس انداز میں تائید کی تھی ، اسے دیکھ کر نواب سلیم اللہ نے ضروری سمجھا کہ مسلمانوں کی بھی ایک مضبوط سیاسی جماعت ہونی چاہیئے ۔ ان کا خیال تھا کہ یہ نئی سیاسی جماعت اس دباؤ کا مقابلہ کر سکے گی ۔ جو کانگرس حکومت پر ڈالتی رہتی تھی ۔ بنا بریں انہوں نے اس سلسلہ میں کام کرنا شروع کر دیا ۔ نومبر ۱۹۰۶ء میں انہوں نے ہندوستان بھر کے مسلمان لیڈروں کو ایک گشتی مراسلہ روانہ کیا جس مراسلہ میں انہوں نے تجویز پیش کی کہ محمڈن آل انڈیا کنفڈریسی کے نام سے ایک سیاسی جماعت قائم کی جائے جس کا نصب العین مسلمانوں کے مفاد کی نگہداشت ہو ۔ دسمبر ۱۹۰۶ء

۱ ۔ ایس ۔ اے واسطی ، لارڈ منٹو ۔ ص ۲۴۳ ۔ ۲۴۶ شریف الدین پیرزادہ Foundation of Pakistan
ص ۴۳ ۔ ۴۹ (مقدمہ) ۔

میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس منعقد ہو رہی تھی ۔ اس میں شمولیت کے لیے انہوں نے ہندوستان بھر کے مسلمان مندوبین کو بلایا ۔ اجلاس ڈھاکہ میں ہو رہا تھا اور مسلمانوں کو دعوت دی گئی تھی کہ اس میں شامل ہو کر اپنے لیے کسی سیاسی جماعت کی تشکیل کے مسئلہ پر غور و خوض کریں ۔

ان ایام میں شمالی ہند کے مسلمان بھی برِصغیر کے مسلمانوں کے لیے کسی سیاسی جماعت کی ضرورت محسوس کر رہے تھے ۔ لارڈ مورلے نے ہندوستان میں آئینی اصلاحات کے نفاذ کی تجویز کی تھی ۔ اس لیے مسلمانوں نے خیال کیا کہ اب سرگرمِ عمل ہو جانے کا وقت ہے ۔ یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو شملہ میں مسلمانوں کا جو وفد لارڈ منٹو والسرائے ہند سے ملا اس میں نواب سلیم اللہ شامل نہ ہو سکے ۔ تا ہم انہوں نے نواب علی چودھری کے ہاتھ مسلمانوں کی ایک سیاسی جماعت بنانے کے لیے جو ابتدائی سکیم بنا کر بھیجی اس پر وفدِ شملہ کے مندوبین ایک غیر رسمی اجلاس میں غور کرتے رہے اور انہوں نے فیصلہ کیا کہ ڈھاکہ میں منعقد ہونے[1] والی آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں اس پوری سکیم پر باقاعدہ سوچ بچار کی جائے گی ۔

۲۷ دسمبر ۱۹۰۶ء کو نواب سلیم اللہ کے خوبصورت گلشن "شاہ باغ" واقعہ ڈھاکہ میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس ہوا ۔ افتتاحی نشست میں ہند اور بیرونِ ہند کے کوئی آٹھ ہزار مندوبین شامل ہوئے ۔ نواب سلیم اللہ استقبالی کمیٹی کے صدر تھے ۔ مندوبین میں نواب وقار الملک ، پٹنہ کے جسٹس شریف الدین ، پٹیالہ کے خلیفہ محمد حسین ، لکھنؤ کے راجہ نوشاد علی خان ، مولانا محمد علی ، مولانا شوکت علی ، نواب محسن الملک ، سید حسن اور نواب علی چودھری جیسے بہت سے زعمائے ملت شامل تھے ۔

۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو اتوار کے روز ایجوکیشنل کانفرنس کا آخری اجلاس ہوا اور مندوبین نے ایک خاص نشست کا انتظام اس مقصد کے لیے کیا کہ مسلمانوں کی ایک ہندوستان گیر سیاسی جماعت بنائی جائے ۔ نواب سلیم اللہ نے تجویز پیش کی کہ مسلمانوں کے اس تاریخی اجتماع کی صدارت نواب وقار الملک کریں ۔ نواب سلیم اللہ کی محمڈن آل انڈیا کنفڈریسی کی سکیم پر غور شروع ہوا ۔ نواب وقار الملک نے پہلے سارے برِصغیر کے مسلمانوں کے لیے ایک سیاسی جماعت کی ضرورت بوضاحت بیان کی اور پھر نواب سلیم اللہ کو دعوت دی کہ وہ اپنی تجویز باقاعدہ طور پر پیش کریں ۔ بہت سے مندوبین نے بحث میں حصہ لیا اور اس بات کی حمایت کی کہ تمام ہندوستان کے

---

۱ ۔ محمد علی ۔ ۳۰ ۔ دسمبر ۱۹۰۶ء کو ڈھاکہ کی پبلک میٹنگ کی کارروائی (انگریزی) ص ۱ تا ۱۹ ۔

مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ سیاسی جماعت ہونی ضروری ہے ۔ انجام کار نواب سلیم اللہ کی مندرجہ ذیل قرار داد معمولی سی ترامیم کے بعد تمام مجمع نے پر جوش تائید کے ساتھ منظور کی :

"ڈھاکہ میں جمع ہونے والے تمام ہندوستان کے مسلمان مندوبین پر مشتمل یہ اجلاس فیصلہ کرتا ہے کہ آل انڈیا مسلم لیگ کے نام سے ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی جائے جو :

(الف) مسلمانانِ ہندوستان کے دلوں میں حکومتِ برطانیہ سے وفاداری کا جذبہ پیدا کرے اور ان تمام مغالطوں کو دور کرے جو حکومت کی مختلف کارروائیوں کے سلسلہ میں اس کی نیت کے متعلق پیدا ہوں ۔

(ب) مسلمانانِ ہند کے سیاسی حقوق اور مفاد کی حفاظت اور پیش رفت کی خاطر یہ جماعت ان کی ضروریات اور خواہشات کو مؤدبانہ طریق سے حکومت کے سامنے پیش کرے ۔

(ج) مسلم لیگ کے مذکورہ بالا مقاصد کو نقصان پہنچائے بغیر حزم و احتیاط سے کام لیا جائے تا کہ مسلمانانِ ہند کے دلوں میں دوسری اقوام کے خلاف معاندت کے جذبات پیدا نہ ہوں ۔

مسلم لیگ کے پیشِ نظر ان تمام مقاصد کا حصول ہونا چاہیئے ۔"

نواب وقار الملک اور نواب محسن الملک آل انڈیا مسلم لیگ کے مشترکہ سیکرٹری منتخب ہوئے اور اس کا آئین بنانے کے لیے ساٹھ ممبروں کی ایک کمیٹی بنائی گئی ۔ اس اجلاس میں تقسیمِ بنگال کی حمایت میں بھی ایک رزولیوشن پاس کیا گیا جس میں اس احتجاج کی مذمت کی گئی تھی جو تقسیم کی تنسیخ کے لیے جا بجا ہو رہا تھا ۔ اس طرح مسلمانانِ ہند کی ایک قومی سیاسی جماعت کا آغاز ہوا ۔ مسلمانوں کی اس عظیم سیاسی تحریک کی تقویت کا حقیقی سبب نواب سلیم اللہ کی اپنی پرجوش روح تھی ۔

ہندوؤں کے ایجی ٹیشن سے خائف ہو کر اور ان کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے برطانوی حکومت نے ۱۹۱۱ء میں تقسیمِ بنگال کو منسوخ کر دیا ۔ بنگالی مسلمانوں کو اس تنسیخ کا سخت صدمہ ہوا ۔ اس کی وجہ سے مسلمان لیڈروں کے جذبۂ وفاداری

کو بھی سخت آزمائش کے دور سے گذرنا پڑا ۔ وہ سخت مایوس ہوئے اور سمجھ نہیں سکتے تھے کہ ایسے حالات میں برّصغیر کے مسلمان حکومت کے کس طرح وفادار رہ سکتے ہیں ۔ مسلمانوں کے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کی مایوسی کی انتہا نہ تھی ۔ مختلف پیشوں میں مصروف باقی مسلمانوں کے دلوں میں بھی رنج و غم کے جذبات پیدا ہوئے یہ تمام چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے مفاد کی پیشرفت کے لیے اب حکمتِ عملی میں بنیادی تبدیلی ضروری ہے ۔ نواب سلیم اللہ کو بھی سخت ذہنی کرب ہوا ۔ برطانوی حکمرانوں سے وفاداری کا جو جذبہ ان کے دل میں پایا جاتا تھا اس کی وجہ سے انہیں بڑی توقعات تھیں ۔ انہیں انگریزوں کی انصاف دوستی اور ان کے وعدوں پر بھی بڑا اعتماد تھا ۔ انہوں نے اپنی مایوسی کا اظہار ۳ مارچ ۱۹۱۲ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاسِ کلکتہ میں اپنے صدارتی خطبہ میں کیا[۱] ۔

تقسیمِ بنگال کی منسوخی کے علاوہ برطانوی حکومت سے مسلمانوں کو اور بھی شکایات تھیں ۔ ۱۹۱۱ء میں طرابلس پر اٹلی کے حملہ کی برطانیہ کی طرف سے حمایت ، سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف جنگِ بلقان اور ایران پر روس کا حملہ ، یہ تمام ایسے واقعات تھے ، جن کی وجہ سے مسلمانانِ ہند کے جذبات سخت مجروح ہو چکے تھے ۔ مسلمان اس وجہ سے بھی ناراض تھے کہ علیگڑھ میں مسلم یونیورسٹی کی سکیم کے متعلق حکومت تذبذب کی پالیسی پر عمل کر رہی تھی ۔ ان شکایات کی بنا پر نوجوان مسلم لیڈروں نے حکومت سے غیر مشروط وفاداری کی حکمتِ عملی ترک کر دی ۔ چنانچہ ۱۹۱۳ء میں محمد علی جناح ، سید وزیر حسن ، مولانا محمد علی اور اس طرح کے دوسرے رہنماؤں کے زیر اثر مسلم لیگ نے اپنے مقاصد میں حکومتِ خود اختیاری[۲] کو بھی شامل کر لیا اور مسلم لیگ کا یہ نصب العین قرار پایا کہ ہندوستان کی دوسری اقوام سے تعاون کر کے آئینی ذرائع سے اس طرح کی حکومت خود اختیاری حاصل کی جائے جو برّصغیر کے لیے موزوں ہو ۔ اس ضمن میں ضروری جد و جہد کے لیے مسلم لیگ اور کانگرس کے لیڈر ایک دوسرے کے قریب آ گئے ۔ محمد علی جناح سروجنی نائیڈو ، اے ۔ کے فضلِ حق ، بیرسٹر عبدالرسول اور بہت سے اور لوگوں نے ہندو مسلم اتحاد اور باہمی تعاون کے لیے کام کرنا شروع کر دیا ۔

---

۱ - شریف الدین پیرزادہ ، Foundation of Pakistan - ص ۱۵۸ - ۱۵۹ ، ۲۶۰ - ۲۶۱ ، ۲۷۹ -

۲ - جے - ایچ بروم فیلڈ Twentieth Century Bengal - ص ۲۳۵ - ۲۳۷ رام گوپال ، ہندوستان کے مسلمان (انگریزی) ص ۱۲۳ - ۱۲۵ - مطبوعہ بمبئی ۱۵۹ -

اس نئی سیاسی فضا میں مسلمان رہنما یہ چاہتے تھے کہ ہندوستان کے لیے جو آئینی سکیم بھی طے پائے اس میں مسلمانوں کے مفاد کے لیے کچھ تحفظات لازماً ہونے چاہئیں۔ کانگرس اور مسلم لیگ کے درمیان سمجھوتے کی خاطر ایک ہی مقام پر دونوں جماعتوں کے اجلاس منعقد ہوئے اور بحث و استدلال کے وقت دونوں کے ممبران نے ایک دوسرے کے جلسوں میں شرکت کی۔ اس طرح دسمبر ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ کے مقام پر دونوں سیاسی جماعتوں کے درمیان ایک سمجھوتہ طے پایا جو میثاقِ لکھنؤ کے نام سے مشہور ہے۔ اس میثاق کے ذریعے کانگرس نے جداگانہ انتخاب کا اصول منظور کر لیا نیز یہ بھی طے پایا کہ کچھ نشستوں کا مخصوص کر لینا ضروری ہے۔ آئینی سکیم کی بنیاد صوبائی خود مختاری پر رکھی گئی۔ مرکزی مجلسِ قانون ساز کے علاوہ ان صوبائی مجالسِ مقننہ میں جہاں مسلمان اقلیت میں تھے تحفظات کا انتظام کیا گیا۔ اس طرح ہندوؤں کے لیے بنگال اور پنجاب میں تحفظات ضروری قرار دیئے گئے۔ جن صوبوں میں مسلمان اقلیت میں تھے ان کی خاطر فضل الحق اور دوسرے مسلمان مندوبین نے بنگال کے مسلمانوں کے لیے چالیس فیصد نشستیں منظور کر لیں اور چودہ فیصد نشستیں قربان کر دیں۔

پنجاب کے مسلمانوں نے صوبائی مقننہ میں پچاس فیصد نمائندگی پر رضامندی کا اظہار کیا اور پانچ فیصد نشستیں قربان کیں۔ ان کے عوض مسلمانوں کو بمبئی میں ۳۳ فیصد نشستیں (۲۰ فیصد آبادی)، یو۔پی میں ۳۰ فیصد نشستیں (۱۴ فیصد آبادی)، بہار میں ۲۹ فیصد نشستیں (۱۳ فیصد آبادی)، مدراس میں ۱۵ فیصد نشستیں (۷ فیصد آبادی)، سی۔پی میں ۱۵ فیصد نشستیں (۴ فیصد آبادی) اپنی اپنی صوبائی مجالسِ قانون ساز میں ملیں۔

پہلی جنگِ عظیم کے دوران حکومت نے سیاسی احتجاج کو دبانے کے لیے بڑی سختی سے کام لیا۔ پھر ترکوں کی خلافت کو علیٰ حالہٖ رکھنے کے لیے مسلمانانِ ہند کے جو جذبات تھے ان کے متعلق برطانوی حکمرانوں نے بالکل غیر ہمدردانہ رویّہ اختیار کیا۔ ان واقعات نے کانگرس اور مسلم لیگ کو مشترکہ پلیٹ فارم پر لا کھڑا کیا۔ انہی ایام میں ایم۔کے گاندھی نے حصولِ سوراج کے لیے عدم تعاون کی تحریک چلائی۔ ادھر علی برادران یعنی مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی تحریکِ خلافت کے ممتاز رہنما تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ جنگِ عظیم میں شکست کھانے کے بعد ترکی کے خلیفہ کے وقار اور اس کی مملکت کی حفاظت کی جائے۔ یہ دونوں تحریکیں

اکٹھی شروع ہوئیں اور ان کی وجہ سے تمام برِ صغیر میں ایجی ٹیشن کی آگ بھڑک اٹھی۔ جب یہ تحریکیں زوروں پر تھیں تو جنوبی مالا بار میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فسادات رونما ہوئے۔ ساتھ ہی صوبجاتِ متحدہ میں چوری چورا کے مقام پر ایک خونیں ڈرامہ کھیلا گیا۔ عوام نے غصے میں آکر ایک تھانے کو آگ لگا دی جس میں بائیس سپاہی ہلاک ہوئے۔ ان واقعات سے گاندھی کو سخت صدمہ ہوا اور اس نے عدم تعاون کی تحریک بند کر دی۔ علی برادران نے کچھ وقت کے لیے تحریکِ خلافت جاری رکھی۔ لیکن جب ۱۹۲۴ء میں کمال اتا ترک نے خلافت کا خاتمہ کر کے ترکی کے جمہوریہ ہونے کا اعلان کیا تو علی برادران کی تحریک بے مقصد ہو کر رہ گئی۔ اس طرح ان کی تحریک ناکام ہوئی، لیکن اس کی وجہ سے مسلم عوام میں سیاسی شعور ضرور پیدا ہوا۔

جب عدم تعاون کی تحریک کے پروگرام کا مسئلہ شروع ہوا تو کانگرس اور مسلم لیگ کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ تاہم صوبہ بنگال میں مفاہمت اور تعاون کی روح پھر زندہ ہوئی اور آزاد خیال سیاست دان سی۔ آر داس نے ۱۹۲۳ء میں فضل الحق اور حسین شہید سہروردی کے ساتھ ایک سمجھوتہ طے کیا۔ یہ سمجھوتہ بنگال پیکٹ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے ذریعے طے پایا کہ مسلمانوں کو، جن کا بنگال میں تناسبِ آبادی پچپن فیصد تھا صوبائی مقننہ میں نمائندگی اور صوبائی حکومت میں ملازمتیں اپنی آبادی کے مطابق ملیں گی۔ بنگال پیکٹ کی وجہ سے ہندو مسلم جھگڑے کے تصفیہ کی امید پیدا ہو گئی۔ لیکن ۱۹۲۵ء میں جب سی۔ آر داس مر گئے تو ان کی قائم کردہ سوراج پارٹی ایسے سیاستدانوں کے قبضہ میں چلی گئی جنہوں نے اس سمجھوتے میں بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں کر دیں۔ اس لیے مسلمان ممبروں نے اس پارٹی کو خیرباد کہہ دیا۔ کانگرس اس بات کے خلاف تھی کہ کسی صوبے کے ساتھ علیحدہ سمجھوتہ طے پائے، اس لیے بنگال پیکٹ ختم ہو گیا[۱]۔

میثاقِ لکھنؤ نہ تو ہندوؤں کے لیے تسلی بخش تھا اور نہ ہی مسلمانوں کے لیے۔ اس لیے ہندو مسلم مسئلے پر سمجھوتے کی خاطر کانگرس اور مسلم لیگ نے پھر کوشش شروع کر دی۔ دونوں سیاسی جماعتوں نے ۱۹۲۸ء میں مشترکہ اجلاس طلب کیا جس میں ایک کمیٹی بنائی گئی جس کے صدر موتی لعل نہرو تھے اور ان کے سپرد

۱۔ آئی۔ ایچ قریشی۔ ص ۳۲۰۔

یہ کام کیا گیا کہ آئینی سکیم کا مسودہ تیار کریں۔ نہرو کمیٹی نے نہرو رپورٹ میں جس آئینی سکیم کی سفارش کی وہ مسلم لیگ کے لیے قابلِ قبول نہیں تھی۔ مسلمانوں کے مفاد کے مناسب تحفظ کے لیے محمد علی جناح نے ۱۹۲۹ء میں اپنے مشہور چودہ نکات تجویز کیے یعنی وفاق صوبائی خود مختاری جس میں مابقی اختیارات صوبوں کے پاس ہوں، مرکزی مقننہ اور وزارت میں ایک تہائی نمائندگی، اسی قدر نمائندگی ان صوبوں کی مقننہ اور وزارت میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، ملازمتوں میں مناسب حصہ، مکمل مذہبی آزادی[1] وغیرہ۔ کانگریس نے جناح کے ان نکات کو منظور نہ کیا۔ ۱۹۳۰ء میں لندن میں گول میز کانفرنس ہوئی اور اس میں بھی ہندو مسلم مسئلہ کا تصفیہ نہ ہو سکا۔ ۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس کے بعد برطانوی وزیرِ اعظم ریمزے میکڈانلڈ نے اپنا فیصلہ صادر کیا اور جداگانہ انتخاب کی بنیاد پر 'فرقہ دارانہ ایوارڈ' کا اعلان کیا جس میں ہر فرقہ کے لیے مجالسِ قانون ساز میں نشستیں مقرر کر دی گئی تھیں۔ تیسری گول میز کانفرنس میں بھی مقننہ فارمولا پیش کرنے میں ناکام رہی۔ اس طرح ہندوستان کے لیے آئینی سکیم تجویز کرنے کے لیے برطانوی حکومت کو آزاد چھوڑ دیا گیا۔ برطانوی پارلیمنٹ نے ۱۹۳۵ء میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ پاس کیا۔ اس کی نمایاں خصوصیات میں آل انڈیا فیڈریشن، صوبائی خود مختاری، بمبئی سے سندھ کی علیحدگی، شمال مغربی سرحدی صوبہ کا قیام، جائیداد کی شرط کم کر کے صوبوں میں حقِ رائے دہندگی کی توسیع شامل تھیں۔

گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء میں صوبائی خود مختاری کی جو شق تھی اسے کانگرس اور مسلم لیگ دونوں نے تسلیم کر لیا۔ ان ایام میں مسلم لیگ بنگال اور ہندوستان کے باقی صوبوں میں ختم ہو چکی تھی۔ بنگالی مسلمانوں کی واحد سیاسی جماعت نخیل بنگا پرجا سمیتی تھی جس کا نام بعد میں کرشک پرجا پارٹی رکھا گیا۔ اس کے بانی اے۔ کے فضل الحق تھے جو ۱۹۱۳ء میں نواب سلیم اللہ کی وفات کے بعد بنگال کی سب سے اہم سیاسی شخصیت کے طور پر ابھرے تھے۔ ۱۹۳۶ء میں محمد علی جناح نے مسلم لیگ کو نئی زندگی عطا کرنے کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا اور کوشش کی کہ ۱۹۳۷ء کے انتخابات میں مسلم لیگ ہی مسلمانوں کا پلیٹ فارم بنے۔ وہ پنجاب میں اتنے زیادہ کامیاب نہ ہوئے کیونکہ اس صوبے میں سر فضلِ حسین نے اپنی (اتحاد) (یونینسٹ) پارٹی کے پلیٹ فارم سے انتخابات لڑنے کو ترجیح دی۔ بنگال میں محمد علی جناح نے مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ قائم کیا جس میں کرشک پرجا پارٹی اور

۱۔ اے۔ ایس۔ ایم۔ اے رب۔ فضل الحق۔ ص ۹۱ - ۹۳۔

دو نئی سیاسی جماعتوں یونائٹڈ پولیٹیکل پارٹی اور نیو مجلس پارٹی کے نمائندے شامل تھے - فضل الحق کو پتہ چلا کہ لیگ پارلیمنٹری بورڈ پر طبقۂ امراء کا غلبہ ہے نیز دونوں نئی سیاسی جماعتوں کے نمائندے کرشک پرجا پارٹی کے اس پروگرام کے خلاف تھے کہ زمینداری کا خاتمہ کیا جائے اور مفت پرائمری تعلیم کو جاری کیا جائے۔ اس لیے فضل الحق لیگ پارلیمنٹری بورڈ سے الگ ہو گئے اور انہوں نے پرجا پارٹی کے پروگرام کی بنیاد پر انتخابات لڑے -

صوبائی انتخابات میں فضل الحق نے لیگ کے امیدوار خواجہ ناظم الدین کو پٹواکھلی کے حلقے میں شکست دی حالانکہ یہاں خواجہ صاحب کی اپنی نواب فیملی کی زمینداری تھی - لیکن حسین شہید سہروردی کی انتظامی صلاحیتوں کے باعث لیگ کی حالت دوسرے حلقوں میں نسبتاً اچھی رہی - بنگال کی مجلسِ قانون ساز کے لیے کل ۲۵۰ نشستیں تھیں - ان میں سے ۱۱۹ مسلمانوں کے لیے وقف تھیں - مسلم لیگ ۴۰ نشستوں پر، پرجا پارٹی ۳۸ پر اور آزاد مسلمان ۴۱ پر قابض ہوئے - کانگرس ۶۰ نشستیں حاصل کر سکی اور باقی آزاد امیدواروں اور یوروپین گروپ کو ملیں - دوسرے صوبوں میں مسلم لیگ کی حالت بڑی خراب تھی - پنجاب میں اسے دو نشستیں ملیں اور صوبہ سرحد میں ایک بھی نہ مل سکی -

انتخابات کے بعد بنگال میں پرجا پارٹی اور مسلم لیگ کے اتحاد سے وزارت قائم ہوئی جس کے وزیرِ اعلیٰ فضل الحق تھے - اس کے بہت جلد بعد فضل الحق مسلم لیگ میں شامل ہو گئے اور بنگال کی صوبائی مسلم لیگ کے صدر منتخب ہوئے - فضل الحق کی وزارت نے بنگالی مسلمانوں کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا - دو صدیوں سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد مسلمانوں کو بنگال میں پھر بالادستی حاصل ہوئی - فضل الحق وزارت نے کسانوں کی حالت کو بہتر بنانے اور صوبے کے مسلمانوں کے ترفع کے لیے بڑے اہم اقدامات کیے - اس نے ۱۹۳۸ء کا زرعی ایکٹ پاس کیا - چونکہ مجلسِ قانون ساز میں زمیندار ممبروں نے زبردست مخالفت کی تھی اس لیے فضل الحق کی یہ تجویز کہ زمینداریوں کا خاتمہ کیا جائے کامیاب نہ ہو سکی - فضل الحق نے مسلمانوں کی تعلیم کے لیے کئی نئے کالج کھولے، تعلیمی نظام کی از سرِ نو تنظیم کی اور مسلمان طلباء کے لیے وظائف اور ماہانہ امداد کے انتظامات کیے - گورنمنٹ کے ایک حکم کے ذریعے فضل الحق نے مسلمانوں اور دوسرے فرقوں کے درمیان ملازمتوں[1] میں

---

۱ - فضل الحق جب وائسرائے کی نیشنل ڈیفنس کونسل میں شامل ہوئے تو اختلافات رونما ہوئے -

برابری کا اصول نافذ کیا اور ایک افسر متعین کیا جس کے ذمے یہ کام تھا کہ وہ ملازمتوں میں فرقہ وارانہ تناسب کی سختی سے پابندی کرائے ۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ مسلمانوں نے تعلیم اور ملازمت کے معاملہ میں بڑی ترقی کی ۔

جن صوبوں میں کانگرس کی وزارتیں تھیں وہاں مسلم اقلیت پر مظالم ڈھائے گئے ۔ فضل الحق نے ان مظالم کے خلاف پرزور احتجاج کیا اور اس کے ساتھ ہندو اکثریت والے صوبوں کی کانگرس وزارتوں کو بار بار انتباہ بھی کیا ۔ مسلم لیگ کے صدر محمد علی جناح نے بڑی کوشش کی کہ کانگرس کے ساتھ کوئی سمجھوتہ ہو جائے ۔ وہ چاہتے تھے کہ کانگرس اس بات کو تسلیم کر لے کہ مسلم لیگ ہی مسلمانانِ ہند کی حقیقی سیاسی جماعت ہے اور پھر ہندوستان کے آئینی ڈھانچہ میں مسلم مفاد کے لیے تحفظات کا انتظام کرے ۔ کانگرسی رہنماؤں نے ان مطالبات کو تسلیم نہ کیا ۔ اس لیے مسلم لیگ کے رہنما بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندوستان کی تقسیم کے بغیر اور کوئی چارۂ کار نہیں اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن کا قیام لابدی ہے ۔ ۱۹۳۰ء میں سر محمد اقبال نے یہ تجویز پیش کی کہ پنجاب ، سرحدی صوبہ ، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک مسلم مملکت بنائی جائے ۔ ۱۹۳۳ء میں چودھری رحمت علی نے کہا کہ شمال مغربی ہندوستان میں مسلمانوں کے اکثریت والے علاقوں کو ملا کر ایک مسلم ریاست قائم کی جائے ، جس کا نام پاکستان ہو ۔ انہوں نے دو اور مسلم ریاستوں کے قیام کی بھی تجویز کی ، ایک ریاست بنگ اسلام جو بنگال اور آسام پر مشتمل ہو اور دوسری نظامِ حیدر آباد کی عثمانستان[1] ۔ کئی اور مسلمان رہنماؤں نے بھی اس قسم کی کئی تجاویز پیش کیں ۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ وطن کا خیال زور پکڑتا گیا ۔ ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور میں مسلم لیگ کا اجلاس ہوا ۔ صدارت قائد اعظم محمد علی جناح نے کی اور شیرِ بنگال فضل الحق نے اپنی وہ تاریخی قرار داد پیش کی جو لاہور قرار داد کے نام سے مشہور ہے ۔ اس میں مطالبہ کیا گیا تھا کہ جغرافیائی لحاظ سے جو صوبے ایک دوسرے سے ملحق ہیں ان کے ریجن بنائے جائیں اور پھر علاقوں میں ضروری رد و بدل کر کے ان کی اس طرح حد بندی کی جائے کہ جہاں جہاں تعداد کے لحاظ سے مسلمان اکثریت میں ہیں جیسا کہ ہندوستان کے شمال مغربی اور مشرقی منطقوں میں ، وہاں آزاد ریاستیں قائم کی جائیں جن میں شامل صوبے خود مختار اور حاکمیتِ اعلیٰ کے مالک ہوں ۔

---

۱ ۔ جمیل الدین احمد ۔ ص ۱۷۵ ۔ ۱۹۰ ۔

یہ قرار داد اتفاقِ رائے سے پاس ہوئی تھی ۔ قرار داد لاہور جو شمال مغربی اور مشرقی ہندوستان میں آزاد مسلم ریاستوں کا تصور اپنے اندر رکھتی تھی بعد میں قرار دادِ پاکستان کے نام سے موسوم ہوئی ۔

۱۹۴۰ء سے قرار دادِ لاہور مسلم لیگ کا مسلک بن گئی ۔ یہ مسلمانانِ ہند کی خواہشات کا مظہر تھی ۔ بنگال کے پڑھے لکھے لوگوں اور طالبِ علموں نے مکمل طور پر لیگ کے مقصد کی حمایت کی ۔ ڈھاکہ یونیورسٹی کے مسلمان اساتذہ اور طالب علموں نے اپنے آپ کو اسلامی ثقافتی روایات کے احیاء کے لیے وقف کر دیا ۔ ڈاکٹر شہید اللہ کی صدارت میں ڈھاکہ کے مقام پر ونگیہ مسلم ساہتیہ سماج قائم ہوئی جس نے بنگالی ادب میں اسلامی روایات کو فروغ دیا ۔ تقریر کرتے ہوئے انہوں نے کہا ۔ "ہماری ساہتیہ کی بنیاد قرآن ، حدیث ، اسلامی تاریخ اور اسلامی طرزِ حیات پر رکھی جائے گی جبکہ ہندوؤں کا ادب ہندو معاشرے سے چاشنی حاصل کرتا ہے ۔ ہمارے جدید ادب سے ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کو پہچان سکیں گے ۔" لیکن ۱۹۲۶ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی کے کچھ اساتذہ اور طلباء نے ڈھاکہ مسلم ساہتیہ سماج کے نام سے ایک اور ادبی سوسائٹی قائم کی تھی ۔ یہ سوسائٹی اپنے نظریہ کے اعتبار سے زیادہ لادینی تھی ۔ اس کے ممبر اکثر پرانی روایات اور رسوم و رواج کے خلاف اپنی رائے کا اظہار کیا کرتے تھے اور بعض تو اس حد تک آگے بڑھ جاتے تھے کہ بنگالی ہندو اور مسلمان ایک مشترکہ ثقافت رکھتے ہیں ۔ قاضی عبدالودود کا خیال تھا کہ راجہ رام موہن رائے وویکا نند اور رابندر ناتھ ٹیگور وہ پیشرو تھے جنہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے بنگالی ثقافت کے احیاء کے لیے کوشش کی تھی ۔ اس طرح بیسویں صدی کے تیسرے عشرے میں مذہب اور لادینیت کے درمیان آویزش کا بیج بویا جا چکا تھا ۔

پاکستان کی تحریک نے بنگال میں مذہبی جذبات کی جو لہر دوڑا دی اس میں لادینیت دب کے رہ گئی ۔ دس سالوں تک اس سوسائٹی نے اپنا مشن ادبی اجتماعات اور اپنے آرگن شکھا کے ذریعے جاری رکھا ۔ دو ادبی انجمنوں یعنی پاکستان رینے سانس سوسائٹی (جو کلکتہ میں ۱۹۴۱ء میں قائم ہوئی تھی) اور پوروا پاکستان ساہتیہ سنگسار (جو ڈھاکہ میں ۱۹۴۲ء میں قائم ہوئی تھی) نے مسلم ثقافت کی مقبولیت اور مسلم قومی شعور کی اشاعت کے سلسلہ میں اپنے رسالوں 'محن بھدی' ، 'کلکتہ اور پاکستان' ڈھاکہ کے ذریعے اہم کردار انجام دیا ۔ کلکتہ کی انجمن میں نمایاں اشخاص مولانا اکرم خان ، ابوالکلام شمس الدین (ایڈیٹر آزاد) ، مولوی مجیب الرحمان (سب ایڈیٹر

ھدی) اور شاعر فرخ احمد تھے ۔ مؤخرالذکر کی تصنیف ست سکاریر ماجھی نے دینی تحریرات کی ایک نئی رو پیدا کر دی تھی ۔ ادھر ڈھاکہ کی انجمن میں ڈاکٹر سجاد حسین ، سید علی احسن اور سید علی اشرف بڑے با اثر ادیب تھے ۔ ساتھ ہی "آزاد" ، "مارننگ نیوز" اور "سٹار آف انڈیا" جیسے اخبارات مسلم لیگ کے نصب العین سے عقیدت پیدا کرنے میں پیش پیش تھے ۔ محمڈن سپورٹنگ تنظیم والے فٹ بال کے میچ کرایا کرتے تھے اور اس طرح مسلمانانِ بنگال کو اپنی قومی یکجہتی کے اظہار کے مواقع ملتے تھے ۔

قرار دادِ لاہور پاس ہونے کے بعد بنگال مسلم لیگ کا مضبوط حصار بن گیا ۔ مسلمانوں کا ذہین طبقہ اور طلباء مسلم لیگ کے نصب العین کے اس قدر دلدادہ تھے کہ جب فضل الحق محمد علی جناح سے اختلافات کی بنا پر الگ ہوئے تو انہوں نے اپنے اس محبوب رہنما کو بھی چھوڑ دیا ۔ چنانچہ فضل الحق وزارت ۱۹۴۳ء میں مستعفی ہونے پر مجبور ہو گئی اور پھر خواجہ ناظم الدین نے لیگ کی مخلوط وزارت بنائی ۔ خواجہ صاحب کی وزارت کو ۱۹۴۵ء میں شکست ہوئی ۔ اس کے بعد انتخابات تک صوبہ میں گورنر راج جاری رہا ۔

دوسری عالمگیر جنگ کے دوران برطانوی حکومت نے جنگی تیاریوں کے سلسلہ میں ہندوستان کی سیاسی جماعتوں کا تعاون حاصل کرنے کی کوشش کی ۔ اس غرض کے لیے کرپس تجاویز کے نام سے ۱۹۴۲ء میں ایک آئینی سکیم کا اعلان کیا گیا ۔ کانگرس نے ان تجاویز کو قبول نہ کیا اور مسلم لیگ نے بھی انہیں نا منظور کر دیا ۔ کانگرس نے "ہندوستان چھوڑو" ، کی تحریک چلائی ۔ ۱۹۴۵ء میں برطانوی حکومت چاہتی تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں پر مشتمل ایک عبوری حکومت قائم کرے ۔ کانگرس کہتی تھی کہ وہ ہندوستان کی تمام اقوام کی نمائندہ ہے اور محمد علی جناح کا دعویٰ تھا کہ مسلمانانِ ہند کی واحد نمائندہ جماعت مسلم لیگ ہے اور صرف اس کو حق حاصل ہے کہ وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کے پانچوں مسلمان ممبران کو نامزد کرے[1]۔ اس لیے کانگرس اور مسلم لیگ کے دعویٰ کی تصدیق کی خاطر حکومتِ برطانیہ نے انتخاب کرانے کا فیصلہ کیا ۔

نومبر ۱۹۴۵ء میں مرکزی اسمبلی کے انتخابات میں مسلم لیگ نے مسلمانوں کی تمام تیس کی تیس نشستیں حاصل کیں ۔ جنوری ۱۹۴۶ء میں تقریباتِ فتح جس انداز میں

منائی گئیں ان سے حصولِ پاکستان کے لیے بنگالی مسلمانوں کی یک جہتی کا واضح ثبوت مل گیا ۔ صوبائی مجالسِ قانون ساز کے انتخابات ہوئے تو مسلم لیگ کو بنگال میں بھاری اکثریت سے فتح حاصل ہوئی ۔ اس کے کل ۲۵۰ ممبر تھے جن میں سے مسلمانوں کی نشستیں ۱۱۹ تھیں اور ان ممبروں میں سے لیگ ۱۱۳ پر قابض ہونے میں کامیاب ہوئی ۔ عوام میں ذاتی طور پر ہر دلعزیز ہونے کی وجہ سے فضل الحق منتخب ہو گئے ، لیکن انتخابات میں عملاً ان کی کرشک پارٹی ختم ہو کے رہ گئی ۔ حسین شہید سہروردی نے بنگال میں مسلم لیگ کی وزارت بنائی ۔ بنگال نے مسلم لیگ کی زبردست پشت پناہی کی اور اس صوبہ کی وزارت سارے برِّ صغیر میں مسلم لیگ کی واحد وزارت تھی ۔ پنجاب اور صوبہ سرحد میں انتخابات میں مسلم لیگ اس قدر کامیاب نہ ہو سکی کہ وہاں با اختیار ہو جاتی ۔ ۱۹۴۷ء میں تقسیمِ ملک کے وقت تک یونینسٹ پارٹی اور سرخپوشوں کا ان صوبوں میں قبضہ رہا ۔ دسمبر ۱۹۴۶ء میں تازہ انتخابات کے بعد مسلم لیگ صرف سندھ میں وزارت بنانے میں کامیاب ہوئی ۔ ہندوؤں کی اکثریت والے صوبوں میں مسلم لیگ کی حالت خاصی اچھی رہی ، لیکن لیگ کے ممبران کی تعداد ، اتنی تھوڑی تھی کہ تشکیل وزارت میں انہیں کوئی حصہ نہ ملا ۔

انتخابات نے واضح ثبوت بہم پہنچا دیا کہ مسلم لیگ ہی مسلمانانِ ہند کی نمائندہ اور با اختیار جماعت ہے ۔ ۹ اپریل ۱۹۴۶ء کو قائد اعظم محمد علی جناح نے مرکزی اور صوبائی مجالسِ قانون ساز کے مسلمان ممبران کا کنونشن دہلی میں منعقد کیا ۔ اس کنونشن میں طے پایا :

> ”کہ شمال مشرق میں بنگال اور آسام اور شمال مغرب میں پنجاب ، سندھ ، صوبہ سرحد اور بلوچستان پر مشتمل ہندوستان کے جو علاقے ہیں یعنی پاکستانی علاقوں کو جہاں مسلمانوں کی غالب اکثریت ہے ملا کر ایک آزاد اور خود مختار ریاست بنائی جائے اور غیر مشروط وعدہ کیا جائے کہ پاکستان بلا تاخیر قائم کیا جائے گا ۔“

قانون ساز ممبروں نے اس طرح لیگ کی قرار داد لاہور میں ترمیم کر دی اور ”ریاستوں“ کی بجائے ”ریاست“ کا لفظ استعمال کیا ۔

۱۹۴۶ء میں لارڈ ایٹلی کی مزدور حکومت نے ہندوستان میں وزارتی مشن روانہ کیا ۔ اس مشن نے کانگرس اور مسلم لیگ سے مشورہ کرنے کے بعد ۱۶ مئی کو اپنا تجویز

کردہ آئینی ڈھانچہ شائع کیا - وزارتی مشن نے تجویز کیا کہ :

۱ - انڈیا ایک یونین ہو جس میں مرکز کے پاس تین شعبے دفاع ، امورِ خارجہ اور وسائلِ نقل و حرکت ہوں -

۲ - ہندوؤں کی اکثریت والے صوبوں کا ایک گروپ ہو اور مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں کے دو گروپ -

۳ - ماباقی اختیارات صوبوں کے پاس ہوں -

۴ - منتخب شدہ آئین ساز اسمبلی ہو -

۵ - عبوری حکومت قائم کی جائے -

مسلم لیگ نے یہ پلان منظور کر لیا - مگر کانگرس نے اسے قبول کرنے میں تامل کیا اور پھر جب گروپ سازی کی شق کی تعبیر ، صوبوں کے حقِ علیحدگی اور آئین ساز اسمبلی کی بالا دستی کے مسئلے پر اختلافات رونما ہوئے تو مسلم لیگ نے اس پلان کی منظوری واپس لے لی -

برطانوی حکومت کے ہتھکنڈوں سے مایوس ہو کر مسلم لیگ نے ۱۶ اگست ۱۹۴۶ء کو "راست اقدام" کا دن منانے کا فیصلہ کیا اور کہا کہ اس روز جلسے منعقد کیے جائیں اور مکمل ہڑتال کی جائے - اس روز کلکتے میں خطرناک قسم کے فرقہ وارانہ فسادات پھوٹ پڑے - اس کا ردِّ عمل نوا کھلی ، بہار اور باقی مقامات پر بھی ہوا - ہندوستان کے ہندو اور مسلمان اس طرح خانہ جنگی میں الجھ کر رہ گئے -

اکتوبر میں جب جواہر لعل نہرو کی زیرِ قیادت کانگرس کے ممبروں نے عبوری حکومت بنائی تو اس میں مسلم لیگ کے پانچ نامزد ممبر شامل ہوئے - چونکہ کانگرس والے مسلم لیگ کے نقطۂ نگاہ کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے تھے اس لیے لیگ کے ممبروں نے مجبور ہو کر تمام معاملات میں رکاوٹ ڈالنے کی حکمتِ عملی اختیار کی - بنا بریں عبوری حکومت کے کاموں میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں اور کئی جھگڑے کھڑے ہو گئے - ۲۰ فروری ۱۹۴۷ء کو ایٹلی نے برطانوی حکومت کے اس فیصلے کا اعلان کیا کہ وہ ذمہ دار ہندوستانیوں کو اقتدار منتقل کر کے جون ۱۹۴۸ء تک ہندوستان کو

خیر باد کہنا چاہتے ہیں ۔ اس فیصلے کے زیرِ نظر لارڈ ویول کی جگہ لارڈ لوئی ماؤنٹ بیٹن کو وائسرائے ہند مقرر کیا گیا ۔

ماؤنٹ بیٹن نے نہرو ، پٹیل ، گاندھی ، جناح اور دوسرے کانگریسی اور لیگی رہنماؤں سے گفت و شنید کی اور اسے یقین ہو گیا کہ تقسیمِ ہند ناگزیر ہے ۔ اس نے فرقہ وارانہ بنیادوں پر کانگرس کے اس مطالبہ کو بھی تسلیم کر لیا کہ بنگال اور پنجاب کی تقسیم کی جائے ۔ قائدِ اعظم نے بادلِ ناخواستہ ان دو صوبوں کی تقسیم منظور کی ۔ مصالحت کی خاطر کانگرس اور مسلم لیگ دونوں نے ماؤنٹ بیٹن کا پلان منظور کر لیا ۔ ۳ جون ۱۹۴۷ء کو تقسیمِ ملک کا پلان شائع ہوا ۔ اس کی بنیاد پر برطانوی پارلیمنٹ نے آزادیٔ ہند کا ایکٹ پاس کیا اور ہندوستان کو دو ملکوں انڈیا اور پاکستان میں تقسیم کر دیا ۔ پاکستان میں مغربی پنجاب ، سندھ ، بلوچستان ، سرحدی صوبہ اور مشرقی بنگال شامل ہوئے ۔ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو اس نئی مملکت کا باقاعدہ افتتاح ہوا ۔ قائد اعظم محمد علی جناح اس کے پہلے گورنر جنرل تھے اور ماؤنٹ بیٹن انڈیا کے گورنر جنرل مقرر ہوئے ۔

دوسرا باب

ادب ـــــ عام خصوصیات

(۱۸۵۷ء – ۱۹۴۷ء)

انداز فکر اور موضوعات

۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کا زمانہ جدید خیالات کے جذب کرنے ، احیاء قومی اور تصادم و آویزش کا زمانہ ہے ۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے[1] دیکھ چکے ہیں ۔ ۱۸۵۷ء تک مسلمان پیچھے مڑ کر صرف اپنے ماضی کی طرف دیکھ رہے تھے ۔ وہ مغل سلطنت کے جاہ و جلال کو پھر سے حاصل کرنے کے لیے کوشاں تھے اور اصلاحی تحریکات کے ذریعے از سر نو اپنا روحانی احیاء چاہتے تھے لیکن عوام کو ۱۸۵۷ء میں جو اندوہناک شکست ہوئی اس نے امیر علی اور نواب عبداللطیف جیسے ذہین لوگوں کی آنکھیں کھول دیں ۔ انہوں نے مسلمانوں کو اس بات کا احساس دلایا کہ اگر انہوں نے جدید تعلیم کو قبول نہ کیا تو وہ نئی صورت حال کا مقابلہ نہ کر سکیں گے ۔ نہ تو وہ سیاسی لحاظ سے اپنے آپ کو منظم کر سکیں گے اور نہ ہی اقتصادی طور پر وہ اپنی حالت درست کر سکیں گے ۔ علاوہ بریں انہوں نے واضح کر دیا کہ ثقافتی برتری کا خیال تو رہنے دیا جائے ۔ اگر مسلمان ثقافتی اعتبار سے ہندوؤں کے ساتھ برابری چاہتے ہیں تو انہیں لازماً جدید تعلیم حاصل کرنا ہو گی ۔ ۱۸۵۷ء تک ہمیں ایک مسلمان ادیب بھی ایسا نظر نہیں آتا جس نے نئے اسالیب اختیار کیے ہوں یا جو جدید احساسات کا اظہار کرتا ہو، حالانکہ ہندو ادیبوں میں ایشور داس کے زمانہ ہی سے احساسات و افکار میں مکمل تبدیلی آ جاتی ہے اور انگریزی ادب اور اس کے ذریعے مغربی ادب کے زیر اثر جدید بنگالی ادب کی تخلیق ہوتی ہے ۔ جب کہ ہندو معاشرہ مغربی افکار و خیالات کو اپنے اندر جذب کر رہا تھا ، اپنی دیرینہ روایات کی اصلاح کے لیے جد و جہد میں مصروف تھا ، توہمات اور حتی کہ اپنے رسمی عقائد کے خلاف جنگ کر رہا تھا اور جدید تقاضوں کے مطابق اپنی ثقافت کی ثروت بڑھا کر اور پھر اس پر زور دے کر اپنی سابقہ شان و شوکت بحال کر رہا تھا ، اسلامی معاشرہ پہلے تو اپنے پرانے فرسودہ خیالات کے ساتھ چمٹا رہا اور بعد میں زیادہ سے زیادہ یہی کچھ کیا کہ اقوام عالم میں اپنی برتری کھو بیٹھنے پر روتا پیٹتا رہا ۔ ثقافت کے میدان میں اس شکست اور جدید بنگالی ادب میں کسی معزز

---

(۱) اس جلد کا دیکھیے باب اول ۔

مقام سے محرومی کی وجہ بنیادی طور پر تعلیمی لحاظ سے پسماندگی تھی -

تنہا اسلامی معاشرہ یا سید احمد شہید جیسے رہنما یا حاجی شریعت اللہ اس صورتِ حال کے ذمہ دار نہیں - مقہور و مظلوم اور مفلوک الحال مسلمانوں کو انگریزی تعلیم سے دور رکھنے کا حقیقی سبب وہ نظامِ تعلیم تھا جو انگریز نے قائم کیا تھا اور جس کے ذریعے تعلیمی اثرات اوپر سے نیچے کی طرف نفوذ[1] کرتے تھے - ہندوؤں کے لیے تو ایک ہندو کالج کھول دیا گیا تھا لیکن جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے گورنمنٹ کا اصرار تھا کہ مدرسے قائم کیے جائیں جن میں کلکتہ کے عالیہ مدرسہ کو کلیدی حیثیت حاصل ہو - ہم اس سے پہلے دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح نوابانِ مرشد آباد کی معاشی حکمتِ عملی کے باعث ہندوؤں کو معاشی لحاظ سے برتری حاصل ہو گئی تھی ، کس طرح برطانوی اقتدار کی ابتدا میں اس برتری کو مزید تقویت حاصل ہوئی اور کس طرح لارڈ کارنوالس

---

(۱) ۱۸۵۴ء تک کمپنی نے عوام کی براہ راست تعلیم کی ذمہ داری نہیں سنبھالی تھی ، جو لازمی طور پر ہندوستان کی زبانوں پر ہی مبنی ہو سکتی تھی - اس کے برخلاف اس نے یہ فیصلہ کیا : ”کہ ایک طبقے کو انگریزی میں تعلیم دی جائے اور ان کے ذریعے عوام کی تعلیم ان کی اپنی زبانوں میں کی جائے“ (بحوالہ تاریخ تعلیم در ہند ، برطانوی عہد ، از سید نور اللہ اور جے - پی - نایک میکمان اینڈ کمپنی ۱۹۵۱ء ، ص ۱۱۳) یہ دونوں مصنفین لکھتے ہیں کہ اوپر سے نیچے کی طرف تعلیم کا اس طرح رسنے کی تحریک کے لیے بھی تین منازل مقرر کیے گئے تھے - (الف) فقط طبقہ اعلیٰ کے افراد کو تعلیم اس لیے دی جائے کہ ان میں سے اعلیٰ درجے کے ملازمین نکل سکیں یعنی انھیں ایسے چھوٹے موٹے فیض و کرم سے وفادار بنایا جائے - (ب) اعلیٰ طبقے کو اس لیے تعلیم دی جائے کہ لازمی طور پر علم اسی طرح اوپر سے نیچے تک بہہ کر آ جائے گا (ج) تھوڑے آدمیوں کو اعلیٰ انگریزی تعلیم دینے سے خواہ یہ لوگ اعلیٰ طبقے کے افراد نہ بھی ہوں یہ فائدہ ہوگا کہ یہ خود بخود عوام کی تعلیم کی طرف متوجہ ہو جائیں گے - اس کا مطلب یہ تھا کہ تعلیم فقط انھیں کو دی جائے جن میں تعلیم حاصل کرنے کی استطاعت ہو - یہی پالیسی میکالے کی تھی جس نے اپنی مشہور تجویز ۲ فروری ۱۸۳۵ء کو پیش کی تھی - مگر وہ سب سے ایک قدم آگے تھا یعنی اس نے مشرقی علوم کو ناقص اور فضول ہی قرار دے دیا تھا - اس کا مقصد یہ تھا کہ ”ایک ایسا طبقہ پیدا کیا جائے جو ذہنیت کے لحاظ سے انگریز ہو اگرچہ شکل ، جسم اور رنگ کے لحاظ سے ہندوستانی نظر آئے (ایضاً ، ص ۱۳۵ - ۱۴۲) - مسلمانوں کی تعلیم کی طرف سے انگریزوں کی بے اعتنائی کے مفصل ذکر کے لیے دیکھیے ڈاکٹر اے آر ملک کی کتاب ، ہسٹری آف فریڈم موومنٹ ، جلد دوم ، ص ۱۹۴ - ۲۲۱ - اس بے رخی کی بدترین مثال ایسی جگہوں پر ہندو کالجوں کا قیام تھا اور فقط اعلیٰ اور متوسط ہندوستانی طبقوں کے لیے جن سے انھیں ملکی ملازمین کمپنی کے کاموں کے لیے مل سکیں گے“ . . . . ”ایسے لوگوں کا اثر باقی کے باشندوں پر بہت گہرا ہوتا ہے“ . . . . اس پالیسی سے ایک طرف تو ہندو عوام اعلیٰ انگریزی تعلیم سے محروم کر دئیے گئے اور دوسری طرف ساری مسلمان قوم اور یہ سب کچھ سرکاری سرپرستی میں ہو رہا تھا - (ایضاً . . . . پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی جلد دوم ، ص ۲۰۲) -

کے زمانے میں بندوبست دوامی نے دوامی طور پر مسلمانوں کو تباہ اور ذلیل کر دیا تھا - اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مغربی تعلیم ابتدا میں ہندو نودولتیوں نے حاصل کرنی شروع کی اور شکست خوردہ مسلمان امراء تک پہنچتے ہوئے اسے بڑا وقت لگ گیا - مزید برآں جب تک میکالے نے اپنی مشہور تعلیمی رپورٹ پیش نہ کی اور لارڈ بنٹنگ نے اسے منظور کرکے انگریزی کو سرکاری زبان قرار نہ دے دیا ، فارسی بدستور درباری زبان رہی اور مسلمان شرفاء نے انگریزی تعلیم کو قبول کرنا ضروری تصور نہ کیا - بالخصوص[1] ۱۸۱۳ء کے بعد مشنری لوگوں نے مقامی آدمیوں کو عیسائی بنانے کے لیے سکول قائم کر لیے تھے - اس نظامِ تعلیم کے خلاف مسلمانوں کے ردِ عمل کا ایک سبب یہ بھی تھا - جب انگریزی کو سرکاری زبان بنایا گیا تو جس قوم نے اس سے فائدہ اٹھایا وہ صرف ہندو قوم تھی - صرف انہی کے بچے سکولوں میں اور فورٹ ولیم کالج[2] (۱۸۱۰ء) میں تعلیم پانے لگے تھے - یہی کالج بعد میں ہندو کالج (۱۸۱۷ء) بنا - سیرام پور کالج (۱۸۱۸ء) اور سنسکرت کالج (۱۸۲۳ء) میں بھی ہندوؤں کے بچے ہی اعلیٰ تعلیم حاصل کرتے رہے تھے - اس لیے جب ۱۸۵۷ء میں کلکتہ یونیورسٹی نے کام کرنا شروع کیا تو پریذیڈنسی کالج کے ۱۰۱ ، طلبہ میں سے صرف ۲ ، مسلمان تھے - حتیٰ کہ ۱۸۷۰ء میں بھی نواب عبداللطیف[3] نے دیکھا کہ مسلمان ابھی تک غیر تعلیم یافتہ ہیں اور انہیں اس بات کا احساس تک نہیں کہ وہ نئے خیالات کو جذب کرنے کی اہلیت کھو چکے ہیں - ۱۹۰۶ء تک مسلمان رہنما پوری طرح اپنی پسماندگی سے باخبر نہ ہو سکے اور انہیں اس بات کا احساس تک نہ ہوا کہ اپنے معاشرہ کی اصلاح اور بہبودی کے سلسلہ میں ان سے بے حد تاخیر ہو رہی ہے اور جدید شعور کے ساتھ اس بات کی بھی اشد ضرورت ہے کہ سماجی اور ثقافتی قسم کی مساعی[4] تیزی سے جاری کی جائیں - اس وقت تک سیاسی ، معاشی اور ذہنی لحاظ سے بنگال کی راہنمائی کی باگ ڈور مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل کر ہندوؤں کے ہاتھ میں جا چکی تھی -

اسی قیادت کو از سر نو حاصل کرنے کے لیے بنگالی مسلمانوں نے اسلامی دنیا کی مختلف تحریکوں سے سبق حاصل کیا - ان کے سامنے صرف علاقائی اور مقامی جذبات اور

---

(۱) ۱۸۱۳ء میں حکومت برطانیہ نے مسیحی مبلغوں کو اجازت دی کہ وہ برطانوی مقبوضات میں کھلم کھلا طور پر اپنے مذہب کی تبلیغ کریں -

(۲) گوپال ہالدر : بنگلہ ساہتیر روپ ریکھا ، جلد دوم ، ص ۴۴ - کلکتہ ۱۹۵۸ء ،

(۳) نواب عبداللطیف خان بہادر : . . . "A Short Account of my Public Life" کلکتہ ۱۸۸۵ء -

(۴) اے - آر - ملک . . . "Partition of Bengal" در "History of Freedom Movement" جلد سوم ، حصہ اول ، ص ۱۶ - ۱۷ - اس کتاب کا چودھواں باب بھی ملاحظہ ہو -

احساسات نہیں تھے۔ انہوں نے محسوس کیا کہ ذہنی قیادت پھر سے بحال کرنے کے لیے یا کم از کم اپنے نقصانات کی کسی حد تک تلافی کے لیے ہی مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کسی طرح مناسب نہیں تھا۔ دونوں قوموں کے درمیان تفاوت اس قدر زیادہ ہو چکا تھا اور ہندوؤں کے دلوں میں اپنی جاتی کے احیاء کا خیال اس قدر زور پکڑ چکا تھا کہ متحدہ قومیت کی صورت میں مسلمان ان کے غلام، تابع مہمل یا مستقل طور پر دوسرے درجے کے شہری بن کے رہ جاتے۔ چونکہ بنگالی ثقافت کے نام سے ہندو صرف ہندوستان کی ہندو ثقافت کو بحال کرنا چاہتے تھے، چونکہ زبان اور ادب کے لحاظ سے وہ ہندوؤں کی سنسکرت میں لکھی ہوئی کتابوں کا اثر قبول کر رہے تھے اور ان باتوں کو تسلیم کر رہے تھے جو ہندوؤں کی اسطوری داستانوں میں موجود تھیں (اسی ضمن میں 'میگھناد ودھ کاویا'، 'وترا سنگھڑیا سرادا منگل' جیسی کتابوں کو پیش کیا جا سکتا ہے)، نیز چونکہ ناول نویسی میں (انند ماتھ یا سیتا رام جیسے ناولوں میں وہ تاریخ کو توڑ موڑ کر بیان کر رہے تھے اور مسلمانوں کو بدمعاش اور ہندوؤں کو بلند فطرت ہیرو ظاہر کرتے تھے اور چونکہ اپنے ڈراموں مثلاً 'جتنرا ناتھ ٹھاکر' میں وہ ہندوؤں کی تعریف کرتے تھے اور مسلمانوں کو برا بھلا کہتے تھے۔ اس لیے ناممکن تھا کہ مسلمان اس ثقافت کی ہمنوائی کرتے۔ بنگالی مسلمانوں کے سامنے جمال الدین[1] افغانی کی تحریک تھی، سرسید احمد خان کی تمام جد و جہد تھی۔ اسی طرح انہوں نے دیکھا تھا کہ ان کے ہم وطن سید امیر علی[2] اور نواب عبداللطیف اپنی مساعی اور اپنی تنظیموں کی حدود بنگال اور بنگالی ثقافت سے ماوراء لے گئے تھے۔ بنگالی مسلمان ان تمام باتوں سے متاثر ہو رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ بنگال کے مسلمانوں کی ثقافت اسلامی دنیا کی مخصوص ہمہ گیر ثقافت کا جزو لاینفک ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اس مذہبی روح کو تقویت پہنچانا از بس ضروری تھا جو سید احمد شہید کی اتفاقی تحریک اور حاجی شریعت اللہ اور دودو میاں کی فرائضی تحریک کی وجہ سے بیدار ہوئی تھی اور جسے مولانا کرامت علی کی عوام میں تبلیغ و تذکیر نے نئی زندگی اور نئی توانائی عطا کی تھی۔ اس کا مطلب بھی یہ تھا کہ نقطہ نگاہ

(۱) پنڈت ریاض الدین مشہدی نے سید جمال الدین افغانی کی عظیم خدمات کے بارے میں لکھا ہے۔ اس کے لیے نذر الاسلام کی نظم بعنوان ، جمال الدین افغانی ، بھی دیکھیے۔

(۲) سید امیر علی (۱۸۴۹ء - ۱۹۲۸ء) نے کلکتہ میں سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن ۱۸۷۷ء میں قائم کی۔ اس کا مقصد برصغیر میں مسلمانوں کی سیاسی تربیت تھا اس کے دو سو بنیادی ممبر بنگال ، بہار ، یو۔ پی ، مدراس ، بمبئی اور پنجاب سے تھے۔ اسی طرح نواب عبداللطیف (۱۸۲۸ء - ۱۸۹۳ء) نے محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ ہی میں قائم کی (اس کے لیے دیکھیے چودھواں باب)۔

بین الاقوامی ہو ۔ تنگ نظری پر مبنی علاقائی قسم کا نقطہ نگاہ نہ ہو ۔ بنا بریں اسلامی تاریخ میں دلچسپی بڑھ گئی ۔ حتیٰ کہ مغل دور کے ساتھ بھی نیا لگاؤ پیدا ہوا باوجودیکہ مغل دہلی میں بیٹھ کر بنگال پر حکمرانی کرتے رہے تھے اور اسلامی بنگال کے ساتھ وہ اس طرح یک جان نہیں ہوئے تھے جس طرح کہ پٹھان حکمران ۔

تاہم یہ کہنا درست ہے کہ یہ اندازِ فکر بتدریج پیدا ہوا ۔ انیسویں صدی عیسوی میں ہندوؤں سے معاندت کی بجائے مسلمانوں سے مؤدت کا جذبہ زیادہ قوی تھا ۔ دونوں میر مشرف حسین (جو انیسویں صدی کا بہترین ادیب تھا) اور کیقباد (جو مسلمانوں میں سب سے بہتر رزمیہ نگار تھا) نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان صلح جوئی کو رواج دینے کی کوشش کی اور اس بات کا اظہار کیا کہ مسلمانوں کی حالت بڑی اندوہناک ہے ۔ ایک موقع پر (۱۸۸۲ء) میر مشرف حسین نے تو دیانند سرسوتی کی اس تحریک کی بھی حمایت کی تھی کہ ذبیحہ گاؤ بند ہونا چاہیئے[1] ۔ لیکن انتہا پسندی کے اس موقف پر کڑی نکتہ چینی[2] ہوئی اور پڑھے لکھے لوگوں اور ادیبوں میں اس اندازِ فکر کو ہم صرف مستثنیات میں شمار کریں گے ۔ کیقباد کا نقطہ نگاہ[3] 'مہاشاشن کاویا' میں وضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے ۔ ایک طرف تو اپنی نظموں میں وہ مسلمانانِ ہند کی شان و شوکت بیان کرتا ہے تاکہ جیسا کہ وہ دیباچے میں کہتا ہے بنگال کے مسلمان بڑے فخر کے ساتھ کہہ سکیں کہ ایک وقت تھا جب کہ مسلمانانِ ہند جرأت و ہمت اور عظمت و جلال کے لحاظ سے دنیا کی کسی قوم سے کم تر نہیں تھے ۔ دوسری طرف وہ اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ پانی پت کی تیسری[4] لڑائی دراصل ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت اور عناد کا نتیجہ تھی ۔ یہ نفرت و عناد ناقابلِ بیان آفات و مصائب کا باعث بنی اور انجام کار ہندو اور مسلمان دونوں انگریزوں کے غلام بن گئے ۔ پس ایک طرف تو اس کے احساسات بالکل اسی طرح کے تھے جو علیگڑھ تحریک نے پیدا کیے تھے اور جن کا اظہار الطاف حسین حالی نے اپنی مشہور 'مسدس' میں کیا تھا ۔ دوسری طرف وہ فرقہ دارانہ منافرت پر اظہارِ افسوس کرتا ہے اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اتفاق و اتحاد دیکھنے کا آرزومند ہے ۔ سید امداد علی کی شاعری اور اسی کے ماہنامے 'نوا نور'[5] (۱۹۰۳ء-۱۹۰۶ء) میں

---

(۱) میر مشرف حسین نے 'گئو جیون' (۱۸۸۸ء) میں دیانند سرسوتی کی گاؤ کشی کی ممانعت کی تحریک (۱۸۸۲ء) کی حمایت میں لکھی ۔

(۲) میر مشرف حسین کے مؤقف کی تمام مسلمان ادیبوں ، بشمولیت ریاض الدین مشہدی (اگنی ککوت) نے مخالفت کی ۔

(۳) دیکھیے 'دیباچہ مہاششان کویا' ۔

(۴) ایضاً ۔

(۵) پیش لفظ (سچانا) 'نوا نور' بیسا کھ نمبر ۱۳۱۰ بنگلہ سن (۱۹۰۳ء) ۔

شائع ہونے والی اس کی نثر میں بھی اسی طرح کا ملا جلا اندازِ فکر پایا جاتا ہے۔ اپنی نظم 'سکندرہ' (۱۹۰۰ء) میں وہ دعا مانگتا ہے کہ خدا کرے یہ دو عظیم قومیں متحد ہو جائیں اور اس طرح ہندوستان سر زمین رشد و ہدایت بن جائے۔ وہ 'نوا نور' کے قارئین کو بھی کہتا ہے کہ دعا کیجیے بنگالی ادب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی دو جداگانہ روایات گنگا اور جمنا کے دریاؤں کی طرح مل کر بہنے لگ جائیں اور اس طرح بنگالی زبان اور لازماً بنگال کی ثروت اور عظمت[1] میں اضافہ کریں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ 'حضرت بی بی خدیجہ' (۱۹۰۱ء) اور 'بی بی فاطمہ' (۱۹۰۳ء) کو مسلمانوں کے لیے مثالی کردار کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اس طرح دو باہم متخاصم قوموں میں صلح کرانے کا رجحان بیسویں صدی عیسوی میں بھی بعض شعراء کے درمیان جاری رہا۔ ان شعراء میں سب سے عظیم نذر الاسلام تھا۔ اس نے ہندو مسلم فسادات پر طنز کی، نیم تعلیمیافتہ لوگوں کو جو اپنے آپ کو علماء کہلاتے تھے، ہدفِ ملامت بنایا اور ہمیشہ اس بات پر زور دیا کہ انھیں ''کبھی بھی یہ سوال نہیں کرنا چاہیئے کہ وہ ہندو ہیں یا مسلمان۔ وہ تو انسان ہیں، جنھیں اب پانی میں ڈبویا جا رہا ہے — وہ تو میری ماں کے فرزند[2] ہیں۔'' جہاں نذر الاسلام اس قسم کے خیالات کا اظہار کرتا تھا وہاں تحریکِ خلافت اور احیائے ملی کی نئی روح جو مصطفیٰ کمال پاشا کی وجہ سے زمانۂ جدید کے مسلمانوں میں پیدا ہوئی تھی اسے متاثر کرتی تھی اور وہ مسلمانوں کو کہتا تھا اپنی عظمتِ رفتہ پر نوحہ و زاری نہ کرو بلکہ طارق، خالد، عمر فاروقؓ اور نئے زعمائے ملت مصطفیٰ کمال، زاغلول پاشا اور جمال الدین افغانی کو اپنے سامنے رکھو اور کلمۂ توحید اور محبتِ رسولؐ مقبول پر کامل ایمان کے ساتھ شان و شوکت کی ایک منزل جدید کی طرف جوش و ہمت سے کام لیتے ہوئے آگے بڑھو۔

انیسویں صدی کے اہلِ فکر اور اہلِ قلم کا ایک اور اندازِ فکر بھی تھا جو بعد میں بیسویں صدی میں بھی نظر آتا ہے۔ اس اندازِ فکر میں عصبیت زیادہ تھی اور صلح جوئی کم۔ اس کی تین جہات تھیں۔ اس کی پہلی جہت مذہبیت تھی۔ ایک قسم کا شدید روحانی جذبہ، ایک ماورائی نصب العین سے لگاؤ اور ایک ایسا اخلاقی معیار جو سیاسی، معاشی یا دوسرے دنیوی مفادات سے بالکل بے نیاز تھا۔ دوسرے جہت میں دنیوی مقاصد پر زیادہ زور تھا اور اس سے ایک ایسے مصلح قومی کا جوش نگاہوں کے سامنے آتا تھا جس کا ہدف مادی اور ثقافتی بہبود تھا۔ اس اندازِ فکر کی وجہ سے ایک تاریخی

---

(۱) سید امداد علی، بنگلہ بھاشا اور مسلمان، در 'بنگیہ مسلم ساہتیہ پتریکا' شراون ۱۳۲۵ (مطابق ۱۹۱۸ء)۔

(۲) از نظم بعنوان 'در گم گری کنتر مارو'۔

نوعیت کا احساس پیدا ہوا جو بعض اوقات افسانوی راہیں تجویز کرتا نظر آتا تھا۔ تیسرے جہت میں زیادہ تنگدلی پائی جاتی تھی۔ اس میں ہر طرح ہندو کے ساتھ مسابقت پر اصرار کیا جاتا تھا اور یہ اکثر و بیشتر فرقہ دارانہ نقطۂ نگاہ کی صورت اختیار کر لیتی تھی۔ اکثر یہ تینوں جہات بعض مصنفین کے ہاں یکجا نظر آتی تھیں جیسا کہ ہم مشرف حسین، مزمل الحق اور شیخ عبدالرحیم کی بعد کی تحریرات میں دیکھتے ہیں۔ تاہم ان تینوں کی وجہ سے مسلمانوں میں تین قسم کا ادب پیدا ہوا۔

پرجوش قسم کے مذہبی اور زہد و عبادت کی طرف مائل اندازِ فکر کی وجہ سے قرآن مجید کے ترجمے ہوئے، رسولِ کریمؐ اور حضور کے اہلبیتِ کرامؓ، آپ کے صحابہؓ اور مشہور صوفیوں کے حالات زندگی لکھے گئے۔ اس ضمن میں ہم کیقباد کی 'محرم شریف'، نذر الاسلام کے عمر خیام اور حافظ کے ترجمے، نذر الاسلام کی غزلیں، نیز مزمل الحق، شیخ فضل کریم، داد علی، نذر الاسلام کے عقیدتمندانہ گیت اور دیگر اشعار اور فرخ احمد، علی احسن اور علی اشرف کی بعض نظمیں پیش کر سکتے ہیں۔ اگرچہ یہ عقیدت ہم عہدِ وسطیٰ کے بعض شعراء مثلاً سید سلطان اور محمد خان حتیٰ کہ علاول کے ہاں بھی دیکھتے ہیں اور بعض دوبھاشی پوتھیوں میں بھی یہ موجود ہے تاہم بنیادی فرق بالکل واضح ہے۔ مثال کے طور پر سید سلطان اپنی 'نوی ونگشا' میں ہندو اساطیری روایات اور اسلامی افکار کو ایک دوسرے سے ملا دیتا ہے اور ایک متصوفانہ نظامِ فکر تیار کرتا ہے۔ اس طرح مقدس بزرگوں میں وہ برہما، وشنو اور مہیشور کو ایک بلند مقام عطا کرتا ہے۔ لیکن سید احمد شہید کی تحریک، بالخصوص فرائضی تحریک، مولانا کرامت علی کی تبلیغات اور بھور بھورہ کے مولانا ابوبکر اور ان کے مشہور خلفاء کے مواعظ کے اثرات ایسے تھے کہ جن جدید شعراء کا ہم نے نام لیا ہے ان کے لیے مصالحت کا انداز اختیار کرنا ناممکن تھا۔ ان کے ساتھ نقشبندیہ مجددیہ سلسلہ کے نامور بزرگوں کی تعلیمات کے اثرات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ شریعتِ اسلامیہ کی سختی سے پابندی پر زور دیتے تھے اور اسلامی اصولوں کے معاملہ میں کسی قسم کے سمجھوتہ کے روادار نہیں تھے۔ اسی لیے 'محرم شریف' میں کیقباد 'وشاد سندھو' پر نکتہ چینی کرتا ہے اس لیے کہ اس میں عہد وسطیٰ کی روایات ابھی موجود ہیں۔ ان کی بجائے کیقباد اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ اس کی طرح حق و صداقت پر قائم رہ کر تطہیرِ فکر کو اپنا مطمحِ نظر بنایا جائے۔ انیسویں صدی کے اختتام تک یہ اندازِ فکر زور پکڑ گیا اور زیادہ بارآور ہوتا چلا گیا۔ یہ بات 'سدہا کر' (۱۸۸۹ء - ۱۸۹۵ء) اور 'مہر و سدہا کر' (۱۸۹۵ء - ۱۹۰۳ء) جیسے رسائل کے شائع ہونے پر بالکل نمایاں ہو گئی۔ ان دونوں رسائل کی ادارت شیخ عبدالرحیم جیسی پرجوش اور سر تاپا عمل

شخصیت کے ہاتھ میں تھی۔ رسالہ 'کوہ نور' (۱۸۹۸ء تا ۱۹۰۵ء اور بعد میں ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۳ء) کا کردار بھی بالکل اسی نوعیت کا تھا۔ اس کے پہلے ایڈیٹر روشن علی تھے اور بعد میں ان کے مشہور و معروف بھائی یعقوب علی چودھری نے یہ فریضہ انجام دیا۔ اس سے یہ بات الم نشرح ہو جاتی ہے کہ جدید تعلیمیافتہ مسلمانوں کا اپنے مذہب سے لگاؤ بڑھ گیا تھا اور ایسے نئے تعلیم یافتہ اہلِ قلم پیدا ہو چکے تھے جو اس مذہبی احساس کی اشاعت میں مصروف تھے۔ انیسویں صدی میں قرآن مجید کا پہلا ترجمہ ایک برہمن بھائی گریش چندر سین (۱۸۸۶ء) نے کیا تھا۔ اس کے بعد مولوی نعیم الدین نے ترجمہ کیا۔ ان کے علاوہ قرآن مجید کے باقی تمام ترجمے بیسویں صدی میں ہوئے۔ خان بہادر تسلیم الدین (۱۹۲۲ء، ۱۹۲۳ء، ۱۹۲۵ء)، مولانا اکرم خان (۱۹۲۲ء)، مولوی عبدالحکیم اور مولوی محمد علی حسن (۱۹۳۸ء۔ معیاری ترجمہ) ایسے مترجمینِ قرآن کے نام[1] ہم یہاں بطور مثال پیش کر سکتے ہیں۔ اسی طرح رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ پاک کے موضوع پر بنگالی میں ایک بھی کتاب نہیں پائی جاتی تھی اور غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ۱۸۵۷ء سے پہلے مسلمان فارسی اور اردو میں اس قدر مہارت رکھتے تھے کہ انہیں بنگالی زبان میں سیرت کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوتی تھی، لیکن جدید تعلیم اور متوسط درجے کے لوگوں میں تعلیم کے رواج نے ضروری قرار دے دیا کہ عوام اپنی مادری زبان میں پیغمبر صلعم کے حالات طیبہ معلوم کریں۔ عیسائی مشنری اپنی سرگرمیاں مسلمان عوام میں بڑھا رہے تھے اور انہوں نے یہ تکنیک اختیار کی تھی کہ عیسائیت کی تبلیغ بنگالی زبان میں کتابیں تصنیف کر کے کر رہے تھے۔ اس لیے مسلمانوں کے لیے بھی لازمی ہوگیا کہ وہ اس چیلنج کو قبول کریں اور اشاعتِ اسلام میں مصروف ہو جائیں۔ اس طرح عبدالرحیم نے رسولِ کریمؐ کی سیرتِ پاک (۱۸۸۷ء) کے متعلق بنگالی زبان میں پہلی کتاب تصنیف کی۔ اس وقت سے لے کر آج تک سیرت کے موضوع پر بہت سی تصنیفات نگاہوں کے سامنے آئی ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ اہم ابوالحسین کی 'حضرت محمدؐ جیونی' (۱۹۰۸ء)، خان بہادر تسلیم الدین کی 'سیرتِ پیغمبرؐ' (۱۹۲۸ء)، یعقوب علی چودھری کی 'مناب مکت' (۱۹۲۱ء)، مولانا اکرم خان کی 'مصطفیٰ اچرت' (۱۹۲۱ء) اور غلام مصطفیٰ کی 'بسوانوی' (۱۹۴۲ء) ہیں۔

جو کام سابقہ صدیوں میں علماء کیا کرتے تھے وہ اہل قلم نے اپنے ذمہ لے لیا۔ پہلی جہت نے خود بخود دوسری جہت کی طرف رہنمائی کی۔ یعنی ایسی تصنیفات کا آغاز ہو گیا

---

(۱) اس قسم کے تراجم کے لیے دیکھیے تفصیلی فہرست: 'بنگلہ ساہتیہ اتی ورتیا' (ادھونک جگ) از عبدالحئی اور علی احسن . . . . سٹوڈنٹ ویز، ص ۱۶۱ - ۱۶۳ - ڈھاکہ ۱۹۶۳ء، ان میں سے بہترین اور صحیح المشرب تراجم عبدالحکیم اور علی احسن کے ہیں۔

جو تاریخ سے تعلق رکھتی تھیں یا جن میں دلائل و براہین سے کام لیا جاتا تھا۔ اس نئی جہت کے باوجود پہلی جہت نے بھی اپنا تصرف اور عمل دخل جاری رکھا اور اس کی وجہ سے بعض اعلیٰ درجے کے ترجمے ہوئے۔ مثلاً امام غزالیؒ کی 'کیمیائے سعادت' کا ترجمہ میرزا یوسف علی (۱۹۱۵ء) نے 'سبھا گیا سپارشاہی' کے نام سے کیا۔ صوفیائے کرام کے حالاتِ زندگی لکھے گئے۔ گرش سین نے 'تپش مالا' کے نام سے فریدالدینؒ عطار کے 'تذکرۃ الاولیاء' (۱۹۱۰ء) کا ترجمہ کیا۔ مزمل حق نے ۱۸۹۴ء میں 'تپش کاہنی' لکھی۔ مولانا منیر الزمان اسلام آبادی نے ۱۹۱۶ء میں خواجہ نظام الدینؒ اولیاء کے حالات لکھے۔ سید امداد علی نے ۱۹۳۱ء میں 'تپش رابعہ' تصنیف کی۔ اسی طرح اور بھی کئی اہلِ قلم کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ مولوی عبدالقاسم کی 'ارشادِ خالقیہ' میں ہمیں اسلامی تصوف پر بڑی عمدہ بحث ملتی ہے۔ اس میں ہندو یوگ کا تقابلی مطالعہ بھی کیا گیا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں محمد برکت اللہ کی 'منوشیر دھرما' (۱۹۳۳ء) سب سے زیادہ مؤثر، جذبات انگیز اور ذہنی اعتبار سے اطمینان بخش کتاب ہے۔

اس خاص اندازِ فکر کی حمایت شعراء کی طرف سے بڑے پرزور طریقے سے ہوئی جس طرح کہ اس اندازِ فکر نے اہلِ قلم کو آمادہ کیا تھا کہ 'تذکرۃ الاولیاء' کا ترجمہ کریں یا صوفیائے کرام کے حالات زندگی قلمبند کریں یا جیسا کہ 'منوشیر دھرما' میں کیا گیا تھا کہ اس پر اسرار کائنات کی تعبیر متصوفانہ اور عقلی رنگ میں کی جائے، اسی طرح اس نے شعراء کو ترغیب دی کہ سعدی کی 'گلستان' اور 'بوستان' (شیخ حبیب الرحمن ساھتیہ رتنا کی تصنیفات)، عمر خیام کی رباعیات اور دیوانِ حافظ (از نذر الاسلام) یا رومی کی مثنوی کے کچھ حصص (اکرم حسین) کا ترجمہ کریں۔ اس کی وجہ سے نئے گیتوں اور جدید نظموں کی تخلیق بھی عمل میں آئی۔ مثلاً کیقباد کی 'امیا دھارا' (۱۹۳۳ء) میں صوفیانہ گیت، نذر الاسلام کی غزلیں اور گیت جن میں رسولِ کریمؐ سے محبت کا اظہار کیا گیا ہے (فاتحہ دوازدھم پر نظمیں، ذوالفقار میں موجود گیت اور روحانی موضوعات سے متعلق مختلف دیگر منظومات)۔ فرخ احمد کی 'داھوک' (ستشا گاریر ماجھی میں)، علی احسن کی 'چہار درویش' اور 'قربانی علامتی رنگ میں' حقیقتِ روحانی کی اسی تلاش کا اظہار کرتی ہیں۔

دوسرا اندازِ فکر مصلح اور مؤرخ کا تھا۔ مذہبی مصلحین دو قسم کے تھے۔ ان دو مختلف رجحانات کی وجہ سے بحث مباحثہ شروع ہوگیا۔ ایک طرف راسخ الاعتقاد لوگ تھے اور دوسری طرف عقلیت پسند۔ محمد ریاض الدین احمد، یعقوب علی چودھری، محمد منیر الزمان اسلام آبادی اور ڈاکٹر شہید اللہ اپنے اندازِ فکر کے لحاظ سے زیادہ راسخ الاعتقاد تھے۔ دوسرا اندازِ فکر ان لوگوں کا تھا جن کے دلوں میں مغربی تعلیم نے

یہ بات ثابت کرنے کی آرزو پیدا کر دی تھی کہ اسلام ایک سائنٹیفک اور اس بنا پر فطری مذہب ہے ۔ عبدالرحیم اور مولانا اکرم خان اس خیال کے بڑے حامی اور ترجمان تھے ۔ انہوں نے تو کرامات اور معجزات کا بھی انکار کر دیا اور پورا زور لگایا کہ آیات قرآنی کی تاویل کر کے اسلام کو سائنسی علوم سے ہم آہنگ ثابت کریں ۔ بداھۃً وہ جمال الدین افغانی ، مفتی عبدہ اور سرسید سے بڑے متاثر ہوئے تھے ۔ یہ اکابر اپنی جگہ پر انیسویں صدی کے انگریز علمائے مذہبیات کے نقش[۱] قدم پر چل رہے تھے ۔

اس اندازِ فکر کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ اپنی تاریخ کے متعلق ایک نیا احساس بیدار ہو ۔ مسلمانوں کی اپنی مذہبی تحریکات ، ہندو قومیت کے نشو و نما اور ہندوؤں کے احیائے قومی میں بتدریج بڑھتے ہوئے جوش و حرکت نے بنگالی مسلمانوں کو مجبور کر دیا کہ وہ اپنا قومی تشخص ایسی آفاق گیر روایات میں تلاش کریں جو صرف مذہبی نہ ہوں بلکہ اسلامی تاریخ سے بھی ان کا تعلق ہو ۔ بنکم چندر اور جتندرا ناتھ ٹھاکر نے مسلمانوں کو غیر ملکی حملہ آوروں کی حیثیت سے پیش کیا تھا ۔ بال گنگا دھر تلک نے بعد میں اس نظریے کو مزید تقویت پہنچائی اور مسلمانوں کے خلاف یہ کہہ کر جذبات بھڑکائے کہ چونکہ غیر ملکی ہیں اس لیے انہیں ہندوستان سے باہر بھگا دیا جائے یا انہیں ہندوستانی تہذیب و ثقافت منظور کر لینی چاہیئے اور اس سے اس کا مقصود ہندوؤں کی تہذیب و ثقافت تھا ۔ ہندو میلے میں جو صرف ٹیگور خاندان نے منعقد کرایا تھا زور بنگالی ثقافت پر نہیں دیا گیا تھا جو باقی ہندو انڈیا کی ثقافت سے منفرد اور علیحدہ تھی بلکہ ایک ایسی ثقافت پر جو انڈیا کی ہندووانہ ثقافت کا لازمی جزو تھی ۔ ایشور چندر ودیا ساگر نے سنسکرت کے ادب کی طرف توجہ دلائی تھی اور ہندوؤں کو کہا تھا کہ اپنے مذہبی اور اساطیری ماضی کو آنکھوں کے سامنے رکھو ۔ بنکم چندر نے ایسا تاریخی تناظر مہیا کیا تھا جس میں فرقہ دارانہ اندازِ فکر غالب تھا یا اس کی زیادہ سے زیادہ رعایت کرتے ہوئے ہم یہ کہیں گے کہ اس میں ایک ایسے مذہب پرست ہندو کا اندازِ فکر پایا جاتا تھا جس کے نزدیک مثالی انسان صرف کرشن مہاراج تھے ۔ صاف ظاہر ہے بنگال کے ہندوؤں نے کبھی یہ نظریہ اختیار نہیں کیا تھا کہ ان کی اور مسلمانوں کی مشترکہ ثقافتی ، مذہبی یا اساطیری تاریخ ہے ۔ اس لیے مسلمان اپنے قومی تشخص کی تلاش کے لیے مجبور ہو گئے ۔ انہوں نے اسے جلد برّصغیر کے اندر اور اس سے باہر مسلمانوں کے عظمت و جلال کی تاریخ میں پا لیا ۔ مشترکہ دینیات نے ان کے دلوں میں یہ اعتقاد پیدا کیا کہ بنگالی

(۱) ان دو رجحانات پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے (۱) سید احمد خان کی تفسیر القرآن (۲) مولانا محمد علی کا دیباچہ قرآن ۔ (۳) شیخ عبدالرحیم کی سوانح رسول اللہ ۔ (۴) مولانا اکرم خان کی تفسیر قرآن اور ان سب کی آراء اور خیالات کا مقابلہ عبدالحکیم کے تبصرہ اور علی احسن کے اشارات جو انہوں نے اپنے تراجم میں پاورقیوں کی صورت میں دیے ہوئے ہیں۔

مسلمانوں اور باقی دنیائے اسلام کی ثقافت کی جڑیں بالکل مشترک ہیں ۔ جداگانہ قومیت کے احساس نے نثر نگاروں کو ترغیب دی کہ مسلمانوں کے ماضی کے خد و خال عوام کے سامنے پیش کریں اور شعراء کو آمادہ کیا کہ طویل تاریخی نظمیں لکھیں جن میں اپنے حال کا حقیقت نما تجزیہ ہو اور مستقبل سنوارنے کے لیے ہمت افزائی کی گئی ہو ۔ کیقباد نے 'مہاشاشن کاویا' (۱۹۰۴ء) میں اپنے ماضی پر نوحہ گری کی ۔ لیکن اس میں روشن مستقبل کے لیے وہ مسلمانوں کی حوصلہ افزائی نہ کر سکا ۔ اس لحاظ سے مزمل حق کا کردار زیادہ مثبت تھا ۔ 'جاتیہ فورہ' (قومی سرچشمہ ۔ ۱۹۱۲ء) میں وہ مسلمانوں کی پستی کا مقابلہ ہندوؤں کی ترقی سے کرتا ہے اور 'جاتیہ سنگیت' (ملی گیت) نامی نظم میں وہ مسلمانوں کے احساس کو بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔ فضل الکریم کی 'پاربتران کاویا' (۱۹۰۳ء) میں یہی روح کارفرما نظر آتی ہے اور اسمعیل حسین شیرازی (سراجی) کی 'انل پربہ' (۱۸۹۹ء)، 'اچاش' (۱۹۰۷ء) اور 'سپین وجیا کاویا' (۱۹۱۴ء) میں یہ شعلہ بھڑک اٹھتا ہے ۔ جب کہ پہلی کتاب میں وہ مسلمانوں کی پستی پر نوحہ خوانی کرتا ہے اور انہیں درسِ بیداری دیتا ہے، دوسری کتاب میں وہ پیغمبرِ خدا کی زندگی پر نظر دوڑاتا ہے اور بتاتا ہے کہ قرونِ اولیٰ میں اسلام کس طرح پھیلا اور پھر ان حالات کا مقابلہ ہندوستانی مسلمانوں کی موجودہ پامال زندگی سے کرتا ہے ۔ تیسری کتاب کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانانِ بنگال کو وہ اپنے اسلامی ورثہ کا احساس دلائے ۔ یہی احیائی رجحان ایک عظیم شاعر نذر الاسلام کے ہاں پہنچ کر صورِ اسرافیل بن گیا ۔ اس کا معاشرتی سیاق و سباق تبدیل ہو چکا تھا ۔ اس نے اپنے ہر دلعزیز گیت میں کہا کہ اسلام کی مشعل پوری طرح روشن ہو چکی ہے اور ہر طرف چمک رہی ہے ۔ اس میں اس نے اس بیداری کی طرف اشارہ کیا جو ترکی، مصر، شام اور افغانستان میں رونما ہو چکی تھی اور ہندوستان کے مسلمانوں کو جھنجھوڑا کہ تم بھی بیدار ہو جاؤ ۔ ظاہر ہے یہ جدید مسلمانوں کی بالکل جدید انداز میں بیداری تھی ۔ ایک نیا مذہبی جوش بیدار نہیں ہوا تھا ۔ جب اس نئے سیاسی نظریے نے تحریکِ پاکستان کی صورت اختیار کی تو فرخ احمد نے اس بیداری کو ایک نئے طریقے سے ظاہر کیا ۔ یہ مستقبل کی جانب ایک سفر تھا جس میں مصطفیٰ کمال پاشا اور زاغلول مثالی کردار نہیں تھے بلکہ اس کی علامت حضور محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ تھے ۔ فرخ احمد کی 'ست ساگریر ماجھی' ظاہر کرتی ہے کہ اس کے شعور پر اقبال کا اثر تھا ۔ اقبال نے اس برصغیر کے مسلمانوں کو ایک نئی فکری اساس عطا کی تھی جو سرسید اور مفتی عبدہ، یا سید جمال الدین افغانی کی وطنی رجحان والے احساس سے مختلف تھی ۔ اس نے مسلمانوں کے لیے ایک نئی بنیاد مہیا کر دی تھی جس پر راسخ العقیدگی کی عمارت قائم کی جا سکتی تھی اور ایک نئی اسلامی ریاست کی تشکیل ہو سکتی تھی ۔ اشرف علی

کا 'شکوہ' کا ترجمہ، سید عبدالمنان کا 'اسرارِ خودی' کا ترجمہ اور 'ماہنامہ محمدی' اور 'دینک آزاد' میں تنقیدی تحریریں اس تاریخی تناظر میں ایک نئے زاویے کو ظاہر کرتی ہیں۔ ایسٹ پاکستان لٹریری ایسوسی ایشن کے جلسوں کی وجہ سے جن میں ڈاکٹر سجاد حسین، سید علی احسن اور سید علی اشرف نے قومی اور معاشرتی زندگی میں روایت کی اہمیت پر زور دینا شروع کیا اور کلکتہ میں پاکستان رینے سانس سوسائٹی میں جو مباحثے ہوئے ان کے سبب مسلمانوں میں نئی تخلیقی ہاہمی کا آغاز ہوا اور معاشرے میں نئی ادبی، فکری اور روحانی روایات کی تلاش جاری ہو گئی۔ اقبال نے مسلمانوں کے ملی تشخص کے لیے ایک معقول اساس کی نشاندہی کی تھی جس سے افغانی، ایرانی یا بنگالی برابر فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ 'ست ساگر بر ماجھی' اور 'مکہ معظمہ پاتھے' (علی احسن) کو اسی روشنی اور اس نئے روحانی سیاق و سباق میں پڑھنا چاہیے۔ ان میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ ہم پیغمبرِ عرب کی طرف اس لیے دیکھتے ہیں کہ آپ انسانی عظمت کی آفاق گیر علامت ہیں اور مسلمان کی حیثیت سے ہیں اس عالمگیر روحانی شعور کے ساتھ ہر طرح ہم آہنگی اختیار کرنی چاہیے۔ ہماری تہذیبی اور روحانی جڑیں ایک جیسی ہیں خواہ ہماری ثقافتوں کا اظہار کتنے ہی مختلف طریقوں سے کیوں نہ ہوتا ہو۔ ظاہر ہے روحانی اور اخلاقی تشخص کا یہ ایک نیا انداز تھا جو سابقہ شعراء اور مفکر پیش نہیں کر سکتے تھے۔ اس نئے اندازِ فکر میں کسی جھجک کے بغیر صرف اقدار کو بنگالی مسلمانوں کی ثقافت کی اساس بتایا گیا تھا۔ تاریخ کو اس طرح اخلاقی رنگ میں ڈھالنے کی وجہ سے شعراء کو اساطیر اور علامات کے استعمال کے لیے ایک نیا موقع مل گیا۔ تاہم تاریخ یا اساطیر کا اس طرح استعمال میں لانا دوبھاشی پوتھیوں کی روایات سے بالکل مختلف تھا۔ سابقہ روایت نے شعراء کو تاریخ میں اضافے، تبدیلی یا ترمیم کی کھلی اجازت دے دی تھی۔ وہ اسے عام کہانیوں کی طرح استعمال میں لاتے تھے۔ میر مشرف حسین نے 'وشاد سندھو' میں اسی طرح کیا تھا لیکن فرخ، علی احسن اور علی اشرف نے تاریخی اور اسلامی اساطیری کرداروں اور واقعات کو علامات، تصورات یا استعارات کے طور پر استعمال کیا تھا۔ فرخ کے 'ست ساگر بر ماجھی' میں سند باد ملتِ اسلامیہ کی علامت تھی۔ علی احسن درویشوں کو انسانی جدوجہد کے تصور کے طور پر استعمال میں لایا تھا اور علی اشرف نے قرآنی تصورات اور شاہنامہ اور میسروی کے تصوزات کو انسان کی روحانی کشمکش اور مہم جوئی کی علامت بنا دیا تھا۔

نثر نگار نسبتاً آہستہ رو تھے۔ انہوں نے بنگال کی تقسیم اور ۱۹۱۱ء میں اس کی تنسیخ کو پس منظر کے طور پر استعمال کیا اور اس کردار کو نگاہوں کے سامنے رکھا جو بنگالی مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ برِصغیر کی سیاسی سرگرمیوں کے سلسلہ میں انجام

دے رہا تھا ۔ اس طرح یہ نثر نگار حسِ تاریخی کو ابھارتے ہیں تاکہ مسلم قومیت کے خیال کو مستحکم کریں اور بین الاقوامی نقطۂ نگاہ کی پرورش کریں ۔ اسمٰعیل حسین شیرازی (سیراجی) کے تاریخی ناولوں میں ہمیں یہی نقطۂ نظر ملتا ہے ۔ انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے آغاز کے اہلِ قلم کی حالت بھی یہی ہے ۔ 'ماہنامہ محمدی' نے بیسویں صدی کے چوتھے عشرے میں بنگال کی اسلامی روایات کے متعلق بڑا معقول رویہ اختیار کیا ۔ اس نے محکمۂ تعلیم کے ذمہ دار حکام کو اس بات کے تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا کہ بنگالی ادب میں مسلمانوں کا حصہ ممتاز اور یکتا ہے ، اس قابل ہے کہ اس پر نگاہِ تنقید ڈالی جائے اور اسے کلکتہ یونیورسٹی کے نصاب میں ضرور شامل کر دیا جائے ۔ جب تحریکِ پاکستان نے تعلیم یافتہ طبقہ اور عوام کے تخیل کو مسخر کر لیا تو بنگالی مسلمانوں کے بین الاقوامی اسلامی ورثہ پر بار بار زور دیا جاتا تھا اور مولانا اکرم خان ، مجیب الرحمن ، محمد واجد علی ، حبیب اللہ بہار ، بیگم شمس النہار اور دوسرے اہلِ قلم تاریخی تناظر میں اس ورثہ کا ثبوت بہم پہنچاتے تھے ۔

تاہم ایک اقلیت ایسی تھی جس کا مکمل طور پر مختلف لادینی قسم کا اندازِ فکر تھا ۔ اس کی خواہش تھی کہ اسلامی معاشرہ بالکل جدید رنگ اختیار کر جائے ۔ جدید تعلیم کا یہ قدرتی نتیجہ تھا ۔ اس اقلیت نے اپنے آپ کو عشرۂ سوم کے اواخر میں منظم کر لیا اور ایک جماعت کی تشکیل کی جس کا نام ڈھاکہ ساہتیہ سماج رکھا گیا ۔ یہ لوگ پردہ کے خلاف تھے، مدرسوں کے نظام کے مخالف تھے، ترقی پسند تھے اور اس بات کے بھی مخالف تھے کہ مذہب کو بالادستی حاصل ہو ۔ اگرچہ قاضی مظہر حسین صرف اصلاح کا خواہشمند تھا اور مذہبی اقدار کا منکر نہیں تھا لیکن قاضی عبدالودود بڑے جوش و خروش کے ساتھ بنگالی مسلمانوں کے تشخص کے لیے ایک نئے نظریہ کی تبلیغ کیا کرتا تھا ۔ اس کا اس بات پر اصرار تھا کہ وہ اول[1] و آخر بنگالی ہیں ۔ انھیں راجہ رام موہن رائے ، وویکانند اور ٹیگور کو اپنے حقیقی قائد تسلیم کرنا چاہیے ۔ اس اقلیت کا ایک اور مضبوط رکن ابوالفضل تھا ۔ ڈھاکہ میں شکھا ان کا جریدہ تھا اور کلکتہ میں سوگت ان کا حمایتی تھا ۔ اس نئے اندازِ فکر کو وسیع پیمانے پر حمایت حاصل نہ ہو سکی لیکن یہ اقلیت اس سے چمٹی رہی اور کلکتہ میں نئی پود کے اہلِ قلم ، بعض پوشیدہ طور پر اور بعض علانیہ ، اس نظریہ کو ہوا دیتے رہے کہ مسلمانوں کو اپنے مذہبی کردار اور اصل پر اتنا زیادہ زور نہیں دینا چاہیے اور اپنے آپ کو بنگالی تصور کرنا چاہیے ۔

---

(۱) مزید کوائف کے لیے دیکھیے علی اشرف کی 'نذرل جیونے پریمر اک ادھے' باب اول ، ص ۵ - ۸ ۔ ڈھاکہ ۱۹۶۷ء ، ان کی سرگرمیوں کی موافقت کے لیے دیکھیے عبدالحیٔ اور علی احسن کی 'بنگلہ ساہتیر اتی ورتا' ۔ ص ۲۲۳ - ۲۲۵ ۔

شوکت عثمان اور احسن حبیب جیسے ادیب جو ترقی پسندانہ اندازِ فکر پر اعتقاد رکھتے تھے اس نظریہ کی حمایت کرتے تھے۔ وہ لوگ جو نہیں چاہتے تھے کہ ادب مذہب سے متاثر ہو، مثلاً ابوالحسین، وہ بھی اس نظریہ کی حوصلہ افزائی کرتے تھے اور اسے آزاد خیالی پر مبنی نقطۂ نظر تصور کرتے تھے۔ جب تحریکِ پاکستان کی جڑیں مضبوط ہوگئیں تو یہ گروہ اپنی ہر دلعزیزی کھو بیٹھا اور اس اندازِ فکر میں تلاطم پیدا ہوگیا جو بیسویں صدی کے آغاز میں پایا جاتا تھا۔ لوگوں نے جن میں تعلیم یافتہ طبقہ بھی شامل تھا، شعر و شاعری، افسانوں اور ناولوں اور مقالات میں اس بات کا اعلان کیا کہ "ہم بنگالی ہیں لیکن اساسی اور اصولی طور پر ہم مسلمان ہیں، اس لیے ہماری معاشرتی اور ثقافتی روایات اور حتیٰ کہ ہماری گھریلو زبان وہ نہیں جو بنگال کے ہندوؤں کی ہے۔ ہمیں اس معاشرے کے متعلق لکھنا چاہیے جسے ہم اچھی طرح جانتے ہیں اور مسلمانوں نے بنگالی زبان میں اب تک جو کچھ لکھا ہے، اس کے متعلق ہمیں تحقیقات کرنی چاہیے"۔[1] بنابریں چوتھے اور پانچویں عشروں کو باہم متصادم نظریات اور موضوعات کا زمانہ شمار کرنا چاہیے، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ فتح ان کی ہوئی جو اسلامی تشخص پر ایمان رکھتے تھے۔

اسی تصادم نے ان اہلِ قلم کی اصلاح بھی کی جو ماضی کے متعلق محض جذباتی قسم کی تمناؤں کا اظہار کیا کرتے تھے۔ اس نے معاشرے کے متعلق اس تنقیدی اندازِ فکر کو بھی تقویت پہنچائی جو پہلی دفعہ ہمیں میر مشرف حسین کے 'غازی میاں وسطانی' اور اس کے ڈرامہ 'جمعدار درپن' میں ملتا ہے۔ اسمٰعیل حسین شیرازی کا 'شری شکھا'، واجد علی کا 'بنگالیر بھاوبشوت' اور بیگم رقیہ شوکت حسین کا 'موتی چور' اس غرض کے لیے لکھے گئے تھے کہ معاشرہ ان کے آئینے میں اپنا چہرہ دیکھ لے اور اپنی خامیاں دور کرے۔ اس تنقیدی اندازِ فکر کی وجہ سے امداد الہدیٰ نے 'عبداللہ' میں مسلمان معاشرہ کی حقیقی تصویر پیش کی اور نذر الاسلام کو اپنے معاشرہ پر کڑی تنقید کرنے پر آمادہ کیا جو ہم اس کی 'سمیا بادی' کی بعض نظموں اور اس کے ناولوں 'کہیلکا' اور 'مرتی خدا' میں دیکھتے ہیں۔ شوکت عثمان جیسے ادیب جو بنیادی طور پر مذہب کے خلاف تھے اپنے معاشرہ کے طنز سے بھرے ہوئے خاکے پیش کرتے تھے۔

اس لیے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان اہلِ قلم ایک قسم کے مذہبی جوش اور رومان پسند نصب العین سے متاثر ہو چکے تھے، لیکن جوں جوں صدی گذرتی چلی گئی ان کا نقطۂ نگاہ زیادہ سے زیادہ تنقیدی اور فلسفیانہ ہوتا چلا گیا۔ جہاں تک

---

(۱) مشرق پاکستان لٹریری ایسوسی ایشن کے اجرائے کار کی رپورٹ (مخطوطہ) کے لیے سید علی اشرف سے رجوع کیجیے۔

معاشرتی مسائل کا تعلق ہے ، ان کا مسلک زیادہ حقیقت پسندانہ تھا ۔ اگر انیسویں صدی کا اندازِ فکر اپنے اندر زیادہ تر احساسِ زیان رکھتا تھا تو بیسویں صدی کے نظریے تنقیدی تھے جن کے ذریعے اپنے آپ پر احتساب کی نگاہ ڈالی جا رہی تھی ۔ ساتھ ساتھ ان کی حیثیت مثالی بھی تھی ۔ اس مثالیت کو تحریکِ پاکستان کی وجہ سے بڑی تقویت حاصل ہوئی اور اہلِ قلم نے احتساب میں کمی کر دی اور زیادہ رومان پسند ہوگئے ۔ اس کے ساتھ ساتھ اپنے تشخص کی تلاش بدستور جاری رہی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ چوتھے عشرے کے زمانے سے ایک ایسی اقلیت ابھری جو ثقافتی اقدار کی بجائے حیاتیاتی عناصر اور ماحول پر زیادہ زور دیتی تھی اور کہتی تھی کہ انہی امور سے ایک قوم یا معاشرے کے تشخص کا فیصلہ ہوتا ہے، لیکن اکثریت اور بنگال کے تقریباً تمام لوگوں کا یہ خیال تھا کہ جس شخصیت کی تشکیل اقدار کیا کرتی ہیں وہی حقیقی ہوتی ہے اس کے علاوہ اور کسی شخصیت پر زور نہیں دینا چاہیے ۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ اسلامی تاریخ، مسلمانانِ ہند کی تاریخ ، عظمتِ رفتہ، فلسفیانہ نقطۂ نگاہ اور صدیوں کی پرانی اساطیر نے اہلِ قلم کو موضوعات ، تصورات ، استعارات اور علامات کا ایک بہت بڑا ذخیرہ مہیا کر دیا ۔ اس لیے انیسویں صدی کے خاتمہ تک تعلیم یافتہ مسلمان اپنے ورثہ ، موجودہ حالت اور مستقبل کی ضروریات سے پوری طرح باخبر ہو چکے تھے ۔ اس علم اور آگاہی نے اہلِ قلم کے نقطۂ نگاہ کا فیصلہ کر دیا اور ان کے اندازِ فکر کے مختلف پہلوؤں نے انہیں مجبور کیا کہ وہ ادب کی تمام موجودہ اصناف کا کھوج لگائیں ، اپنی نگارشات سے ان کی حدود میں وسعت پیدا کریں ، اسلامی تاریخ ، مسلمانوں کے سوانح اور معاصر مسلم معاشرہ سے موضوعات لے کر ان میں شامل کریں اور شعور کی نئی وسعتوں ، جدید اساطیر اور نئی علامات سے مواد حاصل کرکے بنگالی ادب کو نئی گہرائی عطا کریں ۔ انہوں نے بنگالی ادب میں دو بالکل نئی روایات کا اضافہ کیا ۔ انہوں نے مسلمانوں کی مذہبی کتب کے ترجمے کیے اور ان کی تفاسیر و تشریحات تصنیف کیں اور اسلامی فکر کے متعلق تنقیدی اور فلسفیانہ کتابیں لکھیں ۔ ان اصناف میں مسلمانوں نے اپنی نگارشات سے جو اضافہ کیا اس کا تجزیہ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ بنگالی ادب میں مسلمانوں کا حصہ بڑی قدر و قیمت رکھتا ہے ۔

اصناف

۱۔ شعر و شاعری

۱۸۵۷ء - ۱۹۴۷ء کے درمیان بنگالی شاعری میں مسلمانوں کے حصے کو دو فصلوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ نذرل سے ماقبل اور نذرل سے مابعد ۔ انیسویں صدی کے اواخر میں نذرل سے ماقبل دور کے شعراء کا کلام عام نوعیت کا ہے اور اس میں ٹیگور

کے اثرات ظاہر نہیں ہوتے جب کہ نذرل اور اس سے بعد کے دور کے شعراء کا کلام صرف ٹیگور کے ہی اثرات ظاہر نہیں کرتا بلکہ چھوٹی ہود کے دیگر شعراء کے اثرات بھی نظر آتے ہیں یعنی چوتھے عشرے کے شعراء مثلاً سدھندراناتھ دتا، بدھا دیو بوس، وشنو دے، آسیہ چکرورتی اور جیون نند داس۔ پہلی فصل میں نمایاں حصہ کیقباد کا تھا۔ اس نے رزمیہ شاعری بھی کی اور غنائیے بھی لکھے۔ دوسرے قابلِ ذکر شعراء میر مشرف حسین، مزمل حق، شیخ فضل الکریم، شیخ عثمان علی، داد علی، محمد حامد علی، اسمٰعیل حسین شیرازی اور سید ابوالحسین ہیں۔ جن اصناف کی طرف انہوں نے توجہ دی وہ طویل بیانیہ نظمیں ہیں اور اس قابل ہیں کہ ہم ان کی طرف خصوصی توجہ دیں۔ اس گروہ میں ہمیں شہادت حسین، غلام مصطفیٰ، بے نظیر احمد، قاضی محمد معین الدین، اشرف علی خان، عبدالقادر، محی الدین، بیگم صوفیہ کمال، صوفی مظہر حسین، قاضی قادر نواز، بیگم محمودہ، خاتون صدیقہ، این۔ این۔ ایم بذل الرشید اور مطیع الاسلام کا بھی ذکر کرنا چاہیے۔ دوسرا گروہ جو بعد میں ابھرا اور جس نے نئے رجحانات کا اظہار کیا جو ٹیگور یا خاص طور پر نذرل کے یا جسیم الدین کے شاعرانہ رجحانات سے مختلف تھے۔ اس میں ہمیں کوئی ایک شاعر دوسروں پر غالب نظر نہیں آتا۔ فرخ احمد، علی احسن، تعلیم حسین اور اشرف علی نے دکھایا کہ انہوں نے وہ روح اپنائی تھی جس نے تحریکِ پاکستان کو جنم دیا تھا۔ ابوالحسن اور احسن حبیب نے بھی چوتھے عشرے کے شعراء کا اثر قبول کیا۔ وہ اپنی اصل سے کلیۃً کٹ کے رہ گئے تھے یا جن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ صرف شہری زندگی کی حسیات کا اظہار کرتے رہے تھے۔ غلام قدوس کے کلام سے اشتراکی تحریک کے اثرات ظاہر ہوتے تھے۔ ان کے ساتھ ساتھ عہدِ وسطیٰ کے رجحانات بھی جاری رہے۔ پوتھیاں لکھی جاتی تھیں جو اس تمام دور میں بڑی تعداد میں شائع ہوتی اور بکتی تھیں۔ اپنی مختلف خصوصیات کے باعث ان تمام گروہوں کو علیحدہ علیحدہ زیرِ بحث لانا چاہیے۔ یہ انصاف سے بعید ہوگا اور ساتھ ہی غلط بھی ہوگا کہ اس دور کی بنگالی شاعری میں مسلمانوں کے حصے کی عمومی خصوصیات بیان کرتے ہوئے ہم ان تمام شعراء کو ایک ہی گروہ میں شمار کریں۔

(الف) نذرل سے ماقبل دور کے شعراء

جب مسلمان شعراء نے نئی شاعری لکھنی شروع کی تو انہیں بعض ترقی یافتہ اصناف کا پتہ چلا۔ ۱۸۶۷ء تک بعض ممتاز ہندو شعراء رزمیہ، لمبی بیانیہ نظمیں، نظم میں تاریخی رومانیں، مابعد الطبیعاتی شاعری، گیت اور سانیٹ لکھتے رہے تھے۔ نئے احیائی شعور نے ہندو معاشرے میں جو جوش پیدا کیا تھا اس کا جرأت مندانہ اظہار

زیادہ تر ہمت اور شجاعت سے متعلق سورماؤں کی کہانیوں میں ہوا اور ساتھ ہی رنگ لال ، مائیکل مدھو سودن ، ہیم چندر اور نوبن سین کی تحریرات میں جن کے اندر وہ اپنے ماضی کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتے تھے - وہ راجپوتوں کی بہادری کی کہانیاں بیان کرتے تھے (پدمنی) ، پرانوں سے کہانیاں اخذ کرتے تھے (مدھو سودن کی تلوتوما سمبھے ، ہیم چندر کی (ورترا سانگھڑ ، دشا ہردیا) ، رامائن سے واقعات لیتے (مدھو سودن کی مگھناد ودھا) اور مہابھارت سے لے کر بہادرانہ کارنامے بیان کرتے تھے (نوبن سین کی رائے وتکا ، کورک شترا اور پرابھش) - ۱۸۷۰ء تک ہندو معاشرہ نے اپنے اندر جھانکنا شروع کر دیا تھا - شجاعت اور شان و شوکت پر زور دینے کی بجائے اب اپنے باطن کی گہرائیوں میں نگاہ ڈال کر بے تکلف انداز میں اس کا اظہار شروع ہوگیا تھا - معروضی کہانیوں کی بجائے داخلی مکاشفات موردِ توجہ بن چکے تھے - اور غنائیہ شاعری[1] کا آغاز ہو چکا تھا - اس تاریخ تک بہاری لعل کی 'ونگا سندری'، 'نسار گدراشن' 'وندھو بیوگ' ، ہیم چندر کی 'کوتا والی' جلد اول، گوند داس کی 'پراسون' بالدیو پالت کی 'کاویا مالا' اور للیت کوتا والی اور راج کرشنا نیدا پادھی کی 'کاویا کلپ' شائع ہو چکی تھیں -

جب کیقباد جدید ادب کی دنیا میں داخل ہوا تو اس نے غنائیہ نگار کی حیثیت سے آغاز کیا - اس کی 'وراھ ولپ' ۱۸۷۰ء میں چھپی اور 'کشوم کنان' ۱۸۷۳ء میں - اس کی منظومات کا اگلا مجموعہ 'اسرومل' (۱۸۹۵ء) غنائیہ نگار کی حیثیت سے اس کا امتیازی کارنامہ ہے - اس میں ایسی نظمیں موجود ہیں جن کا مقابلہ بڑی کامیابی کے ساتھ بآسانی ٹیگور سے ماقبل کے بہترین معاصر ہندو غنائیہ نگاروں کے غنائیوں سے کیا جا سکتا ہے - مزمل حق بھی ایک غنائیہ نگار کی حیثیت سے نمودار ہوا - 'کسومن جلی' ۱۸۸۱ء اس کی نظموں کا پہلا مجموعہ تھا - اس عہد کے دوسرے غنائیہ نگار داد علی (بھنگا پرم - ۱۹۰۳ء) اور سید امداد علی ہیں (ڈالی - ۱۹۱۲ء) - ہم دیکھتے ہیں کہ میر مشرف حسین نے بھی اپنی زندگی کے اواخر میں غنائیے لکھے ہیں (سنگیت لہاری ۱۸۸۷ء ، بھولا گیتا بھنونے ۱۸۸۹ء ، پچھاری پدیا ۱۸۹۹ء) -

دوسری صنف جو نمودار ہوئی وہ طویل تاریخی یا تاریخ اور رومان پر مشتمل بیانیہ نظموں کی تھی یا پھر غنائیوں کی صورت میں حب الوطنی کے متعلق نظمیں لکھی جاتی تھیں - اگرچہ اسلامی موضوعات کے متعلق مزمل حق کی 'اپروا درشن' (۱۸۸۵ء) پہلی تاریخی رومان

---

(۱) غنائی شاعری (Lyricism) میں ہندو شعراء کی تخلیقات پر مفصل بحث کے لیے دیکھیے - دیباچہ "اوناونگ شا شتا کیر گیتی کویتا سنکلن" از سرکار بند و پادھے اور اروُن کمار مکھو پادھے - کلکتہ - ۱۹۵۹ء -

ہے جو ہندو موضوعات کے متعلق بنکا لال کی تاریخی رومانوں کا تتبع میں لکھی گئی تھی، لیکن صرف انیسویں صدی کے آخری عشرے اور بیسویں صدی کے پہلے دو عشروں میں اس نوعیت کی نظمیں زیادہ تعداد میں تخلیق ہوئیں ۔ جدید تعلیم کی اشاعت ، مسلمانوں کی حالتِ زار کا بڑھتا ہوا احساس ، ہندوؤں کی بہت زیادہ ترقی اور یہ خواہش کہ زندگی کے تمام شعبوں میں ہم از سرِ نو اپنا مقام حاصل کریں یہ تمام باتیں اس قسم کی تخلیقات اور مطبوعات کا اصل سبب تھیں ۔ دیسویں عشرے کے اواخر میں کیقباد نے اسی لیے 'سہاشاشن کاویا' کا آغاز کیا اور اس کے پہلے حصے کی طباعت ۱۹۰۴ء میں ہوئی ۔ اس کی بعد کی مطبوعات 'شومندر' (۱۹۲۳ء) اور 'محرم شریف' (۱۹۳۲ء) میں ہوئی ۔ اس نے نئے شعور اور نذرل سے بعد کی روایات کی کھلی مخالفت کرتے ہوئے اپنی پرانی روایات کو جاری رکھا ۔ کیقباد کی رزمیہ نظمیں مائیکل مدھو سودن کی اس قسم کی نظموں کی بجائے نوبن سین اور ہیم چندر کی تصنیفات کے تتبع میں لکھی گئی تھیں ۔ اس کے علاوہ وہ متعدد بیانیہ کہانیوں کے واقعات کو ایک دوسرے سے ملا لیتا ہے ، اس غرض سے کہ پیچیدگی پیدا ہو جائے ۔ اور قاری کو ایک قسم کی امید و بیم کی حالت کا سامنا کرنا پڑے ۔ سب سے بڑا موضوع ہندو مسلم نزاع تھا جو مکمل تباہی کی طرف لے جا رہا تھا ۔ کیقباد نے ان بیانیوں میں موزوں گیتوں کی کچھ تعداد مناسب وقفوں کے بعد شامل کی ۔ یہ ایسی تکنیک تھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ شاعر کے سامنے سٹیج کیے جانے والے تاریخی ڈرامے تھے ۔ مزمل حق کی 'حضرت محمدؐ کاویا' (۱۹۰۳ء) جدید بیانیہ نظموں کی روایت کے بجائے عوام میں مقبول دوبھاشی روایت کا اثر ظاہر کرتی تھی ۔ تاہم زبان اور ہیئت کے اعتبار سے اسے جدید بیانیہ نظم کہنا واجب ہے ۔ فضل الکریم نے اسی رجحان کا تتبع کیا اور 'پریت ران کاویا' (۱۹۰۳ء) لکھی جس میں اس نے رسولِ کریمؐ کی ولادت سے لے کر فتح مکہ تک اسلام کی ابتدائی تاریخ بیان کی ۔ شیخ عثمان علی کی 'دیوالہ' (۱۹۰۱ء) میں علاء الدین خلجی کے زمانے کے بعض تاریخی اور اساطیری واقعات بیان کیے گئے ہیں اور اس کی 'لال چند' (۱۹۱۲ء) نامی بیانیہ دکن کی اسلامی تاریخ سے ماخوذ ہے ۔ حامد علی کی 'کشیم بدھ کاویا' (۱۹۰۷ء) اور 'جوئنا لدھر کاویا' (۱۹۰۷ء) میں مدھو سودن کی رزمیہ نظم کا تتبع نظم معرا میں کیا گیا ہے ۔ اسمٰعیل حسین شیرازی کی 'اچاش' (۱۹۰۷ء) نظمِ مقفی ہے ۔ اور شاعر نے کینٹو کے آٹھ قطعات میں محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش ، آپ کی تبلیغات ، اشاعتِ اسلام ، مسلمانوں کی عظمت و شوکت ، ان کے زوال اور پھر اسلامی دنیا میں نشاۃ ثانیہ کی روح کا ذکر کیا ہے ۔ اس نے اپنی 'سپین وجیہ کاویا' (۱۹۱۴ء) میں مسلمانوں کی فتح سپین کا ذکر کیا ہے ۔ اس میں مدھو سودن کی 'مگناد بدھ کاویا' کا اثر نمایاں ہے ۔ اس کے برخلاف عبدالحمید کی 'اداشی'

(۱۹۰۰ء) ایک طویل بیانیہ نظم مقفی ہے ۔ اس میں مختلف انداز اختیار کیے گئے ہیں ۔ اور اصل موضوع محبت ہے ۔ ان تمام میں سے ہیئت اور شاعرانہ خوبی کے اعتبار سے کیقباد کی 'مہاشاشن کاویا' سب سے زیادہ اثر انگیز ہے ۔

ظاہر ہے کہ ۱۸۹۷ء سے ۱۹۱۲ء کے درمیان اتنی تعداد میں مذہبی اور تاریخی بیانیہ نظمیں جن کا موضوع مسلمانوں کا عروج ، زوال اور احیاء تھا ، جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں میں ایک نئے سیاسی شعور کی وجہ سے لکھی گئیں ۔ یہ بھی درست ہے کہ ہندو شعراء نے بھی اس قسم کی نظمیں لکھی تھیں اور ان کے ردِّ عمل کے طور پر مسلمانوں نے یہ نظمیں کہیں ۔ اس دور میں بڑی تعداد میں حب الوطنی پر مبنی اور قومی جذبات سے معمور نظموں کے لکھے جانے کی وجہ یہی ہے ۔ اگر ہیم چندر رام راج قائم کرنے کا ذکر کر سکتا تھا تو مزمل حق اپنی 'جاتیہ فورہ' (۱۹۱۳ء) لکھ سکتا تھا اور کیقباد 'آشومل' (۱۸۹۷ء) کی بہت سی نظمیں اور 'آمیا دھارا' (۱۹۲۳ء) کی بعض نظمیں مسلمانوں کے زوال پر نوحہ خوانی اور مسلمانوں کی شان و شوکت اور ان کے کارناموں کے متعلق کہہ سکتا تھا ۔ اس سلسلہ میں اس کی 'سراج سادھی'، 'مسلم شاشن' ، 'عید اباہان'، 'شب قدر'، 'تاج محل' اور 'دہلی' نامی نظموں کا مطالعہ کیا جائے ۔ امداد علی کی 'ڈالی' (۱۹۱۲ء) اور اسمٰعیل شیرازی کی 'انل پربھا' (۱۸۹۲ء) اور اس کے دوسرے بڑے ایڈیشن (۱۹۰۸ء) کی نظموں کا بھی یہی حال ہے ۔

جہاں تک معیار کا تعلق ہے مسلم شعراء غنائیے لکھنے میں بڑے کامیاب رہے تھے ۔ جس طرح کیقباد بیانیہ نظمیں لکھنے میں سب سے ممتاز ہے ۔ ان میں ہم اس کی وہ نظم بھی شامل کر لیتے ہیں جس کو کسی حد تک رزمیہ آن بان والی نظم (مہاشاشن کاویا) کہا جا سکتا ہے ۔ اسی طرح وہ نذرل سے پہلے کے مسلم شعراء میں سے سب سے زیادہ شیریں اور نہایت ہی گہری فکر رکھنے والا غنائیہ نگار شمار ہوتا ہے ۔ اس کے بعد مزمل حق کی 'پریم ہار' (۱۸۹۸ء) اور داد علی کی 'بھنگا پران' (۱۹۰۷ء) صحیح معنوں میں قابلِ قدر تخلیقات ہیں ۔ ان نظموں میں ہمیں وہی تنوع نظر آتا ہے جو ہمیں اس دور کے ممتاز ہندو شعراء کے ہاں دکھائی دیتا ہے ۔ مسلم شعراء نے حب الوطنی کے موضوع پر غنائیے لکھے ۔ علاوہ بریں ان کے غنائیے محبت کی وجہ سے پیدا ہونے والے مختلف احساسات و جذبات بھی بیان کرتے ہیں ۔ مناظرِ قدرت کے متعلق نظمیں ، اور ایسی منظومات جن میں رنج و غم اور ناکامی کے جذبات ، ماورائی تجارب اور صوفیانہ احساسات کا اظہار ہوا تھا ، خاصی کامیابی کے ساتھ لکھی گئیں ۔ مسلمانوں کا شعور ایک ہی انداز پر قائم رہا ۔ صرف جب ماورائی اور صوفیانہ تجارب بیان ہوتے تھے تو مسلم شعراء وہ تصورات اور علامات استعمال کرتے تھے جن کا تعلق ان کے اپنے مذہب ، اپنی اساطیر اور اپنی ثقافت

ہے تھا ۔ غالباً مسلمانوں میں شرع مصطفویؐ کی طرف عود کرنے کی جو تحریک شروع ہوئی تھی اس کی وجہ سے مسلم شعراء رادھا اور کرشن کے تصور کو بھی استعمال میں نہ لا سکے، حالانکہ سولھویں اور سترھویں صدیوں میں علاول اور دوسرے مسلم شعراء نے اسے بڑے مؤثر طریقے سے اپنے اشعار میں برتا تھا ۔ محبت نہایت ہی اہم موضوع ہے ۔ مغرب کی عشقیہ شاعری کا اثر ان کے شعور ، ان کی نظریاتی شدت اور شیلے کی طرح افلاطونی ماورائیت میں نمایاں ہے ۔ محبوب اور تجربہٴ محبت سے متعلق حسی قسم کے اور حتی کہ نفسانی خواہشات رکھنے والے بیانات بھی ملتے ہیں ۔ مثلاً مزمل حق کی نظموں اورکیقباد کی 'پرانیر پراتھم جن بن' اور 'اشاشپرا' میں یہ صورتِ حال موجود ہے ۔ بہاری لعل کا اثر محبوب کو مثالی بنا دینے میں نمایاں ہے جیسا کہ ہم کیقباد کی ''مناش پر تمہ'' ، 'کرنے بھلاواشی' یا 'پریم سنگیت' میں دیکھتے ہیں ۔ پریم سنگیت میں کیقباد اپنے محبوب کو آفاق حیثیت دے دیتا ہے اور اس کا حسن وہ فطرت کی رنگینیوں میں موجود پاتا ہے ۔ اس آفاقیت کے بعد اگلا قدم اٹھانا آسان تھا ۔ محبوب ایک مابعد الطبیعاتی حقیقت بن گیا ، حسن اور محبت کی ابدی روح ، جس حسن کے حصول کے لیے ابدی طور پر دل میں آرزو رہتی ہے مگر وہ آرزو کبھی پوری نہیں ہوتی ۔ یہی بات کیقباد کی 'آمیا دھارا' (۱۹۲۳ء) میں ہم دیکھتے ہیں جدائی اور درد و غم کے گیت کیقباد اور داد علی دونوں کے ہاں ملتے ہیں ۔

حزن اور دلگیری ان دونوں شعراء کا خاص موضوع ہے جس کے ساتھ اس بات کا احساس بھی شامل ہے کہ یہ دنیا ہیچ ہے ۔ موت ، نامعلوم کا خوف اور ہمیشہ کے فراق پر درد و غم ان شعراء کے دلوں میں تنہائی کا شدید احساس پیدا کرتے ہیں ۔ یہ ان کے بہت سے غنائیوں کا موضوع ہے ۔ تنہائی کا یہ احساس انہیں موجودات ، مال و زر اور دنیوی جاہ و جلال کا مابعدالطبیعاتی لحاظ سے تجزیہ کرنے پر مجبور کرتا ہے ۔ اس طرح انہیں گہری متصوفانہ بصیرت حاصل ہوتی ہے اور وہ ایک عمیق تر حقیقت سے آگاہ ہوکر اپنے دل میں طمانیت اور تسکین کے ساتھ ڈھارس سی محسوس کرتے ہیں ۔

۲- نذر الاسلام ، جسیم الدین اور ان کے معاصر اور متبع

نذر الاسلام اور جسیم الدین کے ظہور سے جدید بنگالی شاعری میں مسلمان شعراء کا وہ دور ختم ہوگیا جب تقلید ان کا شیوہ تھا ۔ اگرچہ ٹیگور نے وہ مقام حاصل کر لیا تھا کہ اسے اس صدی کا بنگالی زبان کا سب سے زیادہ با اثر اور جامع الصفات شاعر تصور کیا جاتا تھا ۔ اور اگرچہ نذرل اپنے معاصر ستیندرا ناتھ دت کی طرح اس عظیم شاعر کے سائے میں جوان ہوا تھا، لیکن ایک سیلِ تند رو کی طرح وہ تمام تقلید کو بہا کر لے گیا

اور بالکل جدید اصناف اور نئے موضوعات اور اسالیب کے ساتھ لوگوں کے سامنے نمودار ہوا۔

ٹیگور نے رزمیہ شاعری کو بالکل ترک کر دیا تھا اور زندگی کے متعلق عمیق تر افکار و خیالات بیان کرنے کے لیے اس نے غنائیہ کی صنف اختیار کی تھی۔ نذر الاسلام نے ٹیگور کا تتبع کیا اور غنائیہ کو استعمال کیا۔ اس نے ٹیگور کی بے تکلف صنف جسے 'پیار' کا نام دیا گیا تھا، خاص طور پر استعمال کی مگر آہنگ میں جو روانی اس نے پیدا کی وہ بالکل نئی چیز تھی۔ نذرل کی 'ود روھی'، 'پجارنی' اور 'سندھو' میں جو توانائی، نشاطِ روح اور تیز سی روانی ہے اور ان صفات کے ساتھ ساتھ جو حد درجہ کی بلکہ بعض مقامات پر عنانِ ضبط سے بالکل آزاد پر گفتاری پائی جاتی ہے اس نے اس کے کلام میں بے پناہ حرکت پیدا کر دی ہے جس سے ٹیگور کی شاعری محروم ہے۔ اپنی خطیبانہ نظموں میں جہاں وہ زمانۂ ماضی کے زعمائے ملّت کی روح اور عظمت سے طلبِ فیضان کرتا ہے وہ اس حرکی عنصر کو اس کثرت سے استعمال کرتا ہے کہ نظم کی یہ صنف اسی سے منسوب ہوگئی۔ نذرل اور ٹیگور کی نظموں میں ہیئت کا ایک اور اختلاف یہ ہے کہ جہاں ٹیگور کی فلسفیانہ نظموں کی ترکیب فکری اور عقلی لحاظ سے زیادہ متوازن ہوتی ہے نذرل کی نظموں میں جذبات کی بہتات پائی جاتی ہے۔ اس نے بھی ٹیگور کی طرح چودہ رکنی رواں صنف 'پیار' میں طویل عشقیہ نظمیں اور نسبتاً مختصر غنائیے لکھے۔ لیکن اس نے ایک بھی سانیٹ نہ کہی۔ اس نے گیتوں اور نغمہ آفرین ہیئت کے ایک بالکل نئے مکتب کی تخلیق کی جو نذرل سنگیت کے نام سے مشہور ہوا۔ اس نے دیوان حافظ کا ترجمہ کیا اور بنگالی شاعری میں صنف غزل کو متعارف کرایا اور اس طرح فارسی شاعری کے ساتھ ازسرنو رابطہ قائم کیا۔ اپنے شیریں بھاؤ، لطیف اور مسحور کن انداز، نئے مطالب کی طرف تیزی سے حرکت اور ایک جدید حسنِ آہنگ کے باعث ان کی غزلیں بنگالی عوام پر چھا گئیں۔ فارسی زبان سے اس رابطہ نے بنگالی شعراء کے سامنے شعری تجارب کی ایک دنیا موجود کر دی۔ اس نئے جوش سے ستیندر ناتھ دت اور موہت لال بھی متاثر ہوئے۔

موضوعات کے اعتبار سے نذرل نے بنگالی شاعری کو جو کچھ دیا وہ کلیتہً اس کا اپنا تھا۔ ایک طرف تو اس نے اسلامی موضوعات اور ماضی کے بہادرانِ اسلام کے متعلق نظمیں لکھ کر مسلم شعراء کی روایات کو آگے بڑھایا لیکن اس کی تعبیر مختلف تھی۔ اس نے عظمتِ رفتہ کے متعلق نوحہ و زاری کرنے پر ملامت کی اور نئی صبح کے طلوع ہونے کی بابت گیت گائے۔ اگرچہ ان نظموں میں سے بعض مثلاً 'دکے دکے ہونا جاگیا اٹھیچے' (ہر طرف ہم ایک نئی زندگی کا آغاز دیکھتے ہیں) حالاتِ حاضرہ سے زیادہ متعلق

ہیں ، وہ اپنی کئی نظموں کو آفاقی بنا دیتا ہے ۔ اس جدید احیاء کو وہ انسانی عظمت کے احیاء کی صورت دے دیتا ہے اور انسانی تطہیر کی تصویر پیش کرتا ہے ۔ اسی سلسلہ میں کوچ کے متعلق اس کا گیت، 'چل، چل ، چل،' پڑھیے ۔ اس میں وہ شبابِ دائمی کی مسرت اور اس کے جرأت مندانہ سفر کا گیت گاتا ہے ۔ اس لحاظ سے اس کی نظم 'قربانی' بھی بڑی معنی خیز ہے، جس میں کسی مقصدِ رفیع کے لیے ایثار جان کے مسئلہ کو اس نے پر زور طریقہ سے بیان کیا ہے ۔ وہ طارق، خالد، حضرت عمر فاروقؓ، سید جمال الدین افغانی حتیٰ کہ کمال پاشا اور زاغلول پاشا کے متعلق اپنی نظموں کو بھی کامیابی کے ساتھ آفاقی حیثیت دے لیتا ہے ۔ ان میں وہ ان اکابر کو صرف اسلامی عظمت کی علامت کے طور پر پیش نہیں کرتا بلکہ انہیں انسان کی فطری توانائی، زندہ دلی، جبروت اور احساس پاکیزگی اور اصلاحِ نو کی علامات بنا دیتا ہے ۔ پاکیزگی اور امن و حفاظت کے اس احساس کی وجہ سے اس کی 'نظم کھیا پربر ترانی' (ناؤ) ایک ایسی اثر انگیز نظم بن گئی ہے کہ موہت لال جیسا کٹڑ ہندو بھی اس سے پسیج گیا ۔ اس طرح حضرت رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس کی نظموں اور گیتوں کو اس کی ان تمام نظموں میں مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی ، جو اس نے اسلامی ثقافت و روایات اور اس ثقافت و تہذیب میں موجود عنصر تغیر کے متعلق لکھیں ۔ رسول کریمؐ اس کے کلام میں مرکزی روح بن جاتے ہیں اور اس کے دل میں حضورؐ سے جو محبت ہے وہ آنحضورؐ کی امت سے محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے ۔ بس اگرچہ وہ ایک طرف مسلم اہلِ قلم کی روایات کو آگے بڑھاتا ہے اور نئی زندگی سے سرشار مسلمانوں کے جوش کی ترجمانی کرتا ہے ، تو دوسری طرف وہ آفاقی نوعیت کی اعلیٰ درجہ کی شاعری بھی تخلیق کرتا ہے ۔ نذرل نے عشقیہ نظموں کی حدود میں وسعت پیدا کی ۔ اس طرح کہ اس نے انہیں بیک وقت محسوساتی ، داخلی اور ذاتی بنا دیا ۔ ان میں حسنِ مثالی کا ذکر کیا اور پھر اپنی بعد کی شاعری میں اس قسم کی نظموں میں اس نے حسن کی روحِ ابدی یا خدا کے متعلق اظہار خیال کیا ۔ مرد اور عورت کے درمیان محبت انسان اور خدا کے درمیان محبت کی صورت اختیار کر گئی ۔ لیکن قلب ماہیت کی اس منزل پر پہنچنے سے پہلے اس نے کافی تعداد میں ایسی نظمیں لکھیں جن میں انسان اور انسان کے درمیان اظہارِ محبت تھا ، جیسا کہ 'سابے ودی' میں ۔ ایک اور نیا موضوع جو اس سے پہلے یا بعد کسی نے اس کامیابی کے ساتھ نہیں نباہا ۔ مفلسی کا موضوع تھا ۔ ایک کامل صوفی کی طرح اس نے اپنی مشہور نظم 'دریدڑہ' میں مفلسی اور فقر کو بہت بڑی طاقت کے سرچشمے کے طور پر پیش کیا ۔ اس نے کبھی بھی افلاس سے نفرت کا اظہار نہ کیا ۔ ان تین اہم موضوعات (اسلامی دنیا، احیائے روایات ، محبت اور افلاس جس میں مصیبت زدہ انسانوں کی زندگی کے مناظر بھی شامل تھے) کے علاوہ اس نے تمام سیاسی واقعات کے متعلق نظمیں

لکھیں ۔ فساد انگیز ہندوؤں اور مسلمانوں اور جاہل ملاؤں کے متعلق ہجو نگاری کی ۔ گھریلو واقعات اور حالات کے متعلق میٹھے میٹھے شعر کہے ۔ اسی طرح بچوں کے متعلق بھی نہایت ہی دلچسپ نظمیں تخلیق کیں ۔ شروع سے لے کر آخر تک ہم ایک ایسے ذہن کو کام کرتے پاتے ہیں جو بڑا توانا اور پر جوش ہے اور مصالحت کا قائل نہیں ، جو رسمی باتوں اور پابندیوں کو مسترد کرتا ہے ، جبلّی رجحانات کی تعریف کرتا ہے اور متصوفانہ حقائق کی بافت کو بڑی پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے ۔ بس ظاہر ہے وہ ایک نوجوان ذہن کی نمائندگی کرتا ہے جو آزادی ، جوش و ہمت اور ایمان کی نئی جہتوں کا متلاشی ہے اور اس سلسلہ میں وہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان امتیاز روا نہیں رکھتا ۔

اسلوب اور زبان کے لحاظ سے بھی نذرل نے انقلاب بپا کر دیا ۔ ٹیگور نے اس سے پہلے لسانی ذریعۂ ابلاغ کی اصلاح کر کے اسے لطیف ، لچکدار ، مؤثر اور جامع ذریعۂ اظہار بنا دیا تھا ۔ اس نے ادراک کے دائرہ کو وسیع کیا تھا ۔ آفاقی انسانی موضوعات پر زور دیا تھا ۔ جذباتِ عقیدت سے لبریز اشعار کے علاوہ اور بھی ہر طرح کے شعر کہے تھے ۔ ان میں قدرتی مناظر سے متعلق شعرگوئی بھی شامل تھی جو انیسویں صدی کے آغاز کی رومان پرور ورڈز ورتھ کی فطرت نگاری سے مشابہ تھی ۔ لیکن ٹیگور کا موضوعاتی وسیلہ جس کے ذریعے وہ گہرے تجارب کو محسوس صورت میں ایک ہی جگہ ہمارے سامنے موجود کر دیتا تھا ، وہ زندگی ، اساطیر اور زبان تھیں جو ہندو معاشرہ میں عام ہیں ۔ نذرل نے ٹیگور کی رومان پروری قبول کر لی لیکن اس نے حدودِ ادراک میں مزید وسعت پیدا کر دی ۔ وسیلۂ اظہار کے طور پر اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی اساطیر استعمال کیں ۔ اس نے ذخیرۂ الفاظ کی ثروت میں اضافہ کرنے کے لیے مسلمان معاشرہ کے الفاظ ، جملے اور محاورات استعمال کیے اور جہاں تک رومان پروری کا تعلق ہے اس میں مزید اعتدال پیدا کیا ۔ اس نے کوشش کی کہ جمالیاتی پہلو کو ترک کر دیا جائے اور اس بات پر زور دیا جائے کہ معاصر واقعات کو نہ بھلایا جائے ۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ ایک وقت ایسا آیا جب کہ تحریکِ خلافت نے اسے مسلمانوں کے ماضی کے متعلق زیادہ حساس بنا دیا اور اس نے مذہبی اور عقیدت سے لبریز نظمیں لکھیں ۔ ان میں اس نے بہادرانِ اسلام کی تعریف کی اور پھر ایک اور ایسا موقع آیا جب اشتراکیت اور آزادی کی نئی تحریک نے اس سے ناداروں کے حالات کے علاوہ افلاس، مساوات، اخوت اور حریت کے متعلق نظمیں لکھوائیں ۔ جہاں تک زبان کا تعلق ہے وہ ٹیگور کی نسبت زیادہ وسیع النظر تھا ۔ اگرچہ ٹیگور نے مغرب کے بہت سے خیالات اور تصورات قبول کر لیے تھے مگر اس نے مسلمانوں کے حالات، ان کی اساطیر اور ان کے خیالات کو نظر انداز کر دیا تھا ۔ اس نے یہ طریقہ

بالارادہ اختیار نہیں کیا تھا بلکہ ایسا نظر آتا ہے کہ ٹیگور ان حالات اور خیالات سے جذباتی طور پر باخبر نہیں تھا ۔ یہ نذر الاسلام تھا جس نے پہلے اس ضرورت کو پورا کرنے کی کوشش کی اور فارسی اور عربی کے الفاظ بڑی تعداد میں استعمال کیے ۔ نذر الاسلام نے عربی اور فارسی کے الفاظ کو جس طرح استعمال کیا اور پوتھیوں کے مصنفین فارسی اور عربی کے الفاظ جس طرح استعمال کرتے تھے ان دونوں کے طریقہ استعمال میں یہ فرق ہے کہ وہ ان الفاظ کی بنگالی ہیئت کو استعمال میں لاتے تھے جبکہ نذرل نے اصل الفاظ اپنی اصل شکل و صورت میں استعمال کیے ۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ نذر الاسلام عربی اور فارسی کے الفاظ جان بوجھ کر بنگالی میں داخل کر رہا تھا اور پرانی تحریک کو از سر نو زندہ کر رہا تھا جب کہ پوتھی نویس اُن الفاظ کو استعمال میں لا رہے تھے جو روزمرہ کی زندگی میں عام مستعمل تھے ۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نذر الاسلام عربی اور فارسی کے الفاظ کا سہارا ان کی اصلی صورت میں اس لیے لے رہا تھا کہ پڑھے لکھے لوگوں کے اذہان میں پھر یہ تمسخر آمیز خیال پیدا نہ ہو جائے کہ دیکھیے اس نے گنواروں کی زبان استعمال کی ہے ۔ اس کے باوجود اپنی بعض نظموں میں جہاں وہ دیہاتی زندگی کا منظر (اگھرانیر سوگت) پیش کرتا ہے اس نے عامیانہ زبان استعمال کی ہے ۔ نذر الاسلام سے پہلے موہت لال موجمدار اور ستیندر ناتھ دت نے اپنی بعض نظموں میں عربی اور فارسی کے الفاظ استعمال کیے تھے ۔ مثال کے طور پر ستین دت کی 'نورجہاں' کا مطالعہ کیا جائے ۔ لیکن ان دونوں کے ہاں یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ بھارت چندر کی طرز کا تتبع کر رہے تھے، جس نے اپنے کلام میں صرف موقع کی مناسبت سے عربی اور فارسی کے الفاظ استعمال کیے تھے ۔ بھارت چندر اپنے مسلم کرداروں سے اس قسم کے الفاظ استعمال کراتے تھے یا فضا پیدا کرنے کے لیے انھیں صرف نواب کے دربار میں یہ الفاظ بولنے کی اجازت دیتے تھے ۔ نذرل کا طریقہ ان سے مختلف تھا ۔ وہ ان الفاظ کو اُن الفاظ کی بجائے استعمال میں لاتا تھا جو سنسکرت الاصل ہوں ۔ مثلاً وہ رکتا کی بجائے خون کا لفظ استعمال کرتا تھا ۔ ٹیگور اس قسم کے استعمال پر اعتراض کرتا تھا ۔ اس کا خیال تھا کہ لفظ خون کے معنی میں غیر ضروری طور پر الجھن پیدا ہو جائے گی کیونکہ اس کا ایک معنی قاتل بھی ہے لیکن نذرل نے اسے اس لیے استعمال کیا کہ مسلمان اس کے دونوں معانی[1] کے عادی ہو چکے تھے ۔

دوسرے بڑے شعراء میں سے جنھوں نے مسلمانوں کی تخلیقات کی شہرت میں اضافہ کیا غلام مصطفیٰ ہیں ۔ یہ وہ شاعر ہیں جنھوں نے مسلمانوں کے شعور کا اظہار

---

(۱) نذر الاسلام کے عربی اور فارسی الفاظ کے استعمال کی مفصل بحث کے لیے دیکھیے .... سید علی اشرف : ''نذرل کوی اے عربی فارسی شودا'' در ، نذر الاسلام ، مرتبہ مصطفیٰ نور الاسلام ڈھاکہ .... ص ۲۹۳ - ۳۰۲ - ۱۹۶۹ء -

شاعری میں کامیابی[1] کے ساتھ کیا ۔ شہادت حسین ایک اور شاعر ہیں جنھوں نے عظمتِ رفتہ کا بیان رومانی چاشنی[2] کے ساتھ کیا ۔

اس لحاظ سے جسیم الدین کا کام کم امتیازی نہیں تھا ۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے لوک کہانیوں کی ہیئت کو جدید اسلوب میں پیش کیا ۔ جیسا کہ اجنتیا کمار سین گپتا 'کلول یوگا' میں تصدیق کرتا ہے، جسیم الدین کی 'کاور' فوری طور پر مقبول[3] ہوگئی ۔ اس کی 'نقش کتھار ماتھ' (زر دوز رضائی کا میدان) اور 'سوجن وديار گھاٹ' اسلوب اور ہیئت کے اعتبار سے یکتا ہیں ۔ وہ رزمیہ نہیں اور نہ ہی وہ صحیح معنوں میں مختلف بندوں پر مشتمل پرانے جذبات بھرے گیت ہیں بلکہ وہ طویل بیانیہ نظمیں ہیں جو لوک روایات میں موجود ڈرامائی سادگی اور شدت کی ہو بہو تقلید کرتی ہیں ۔ اس کے استاد دنیش سین نے سب سے پہلے مشرق بنگال کی لوک روایات میں عالمانہ انداز میں دلچسپی لی تھی لیکن جسیم الدین نے بھی پہلی بار ایک جدید شاعر کی حیثیت سے انھیں جدید دیہات کے ماحول میں پیش کیا اور دیہات کے زمانہ قریب کے ماضی سے کردار لے کر ان روایات کو نئی توانائی عطا کی ۔

جسیم الدین کی شاعری نے سیاسیات اور شہری زندگی کے مسائل سے توجہ ہٹا دی ۔ لوگوں نے دیہاتی زندگی اور دیہاتی ثقافت سے دلچسپی لینی شروع کر دی ۔ کئی اور شعراء بھی اس سے متاثر ہوئے ۔ اس ضمن میں ہم محی الدین اور حتیٰ کہ بے نظیر احمد کا نام لے سکتے ہیں ۔ شعراء نے نذرل کے آہنگ اور موضوع کا اثر بھی محسوس کیا ۔ پس نذرل اور جسیم الدین دونوں نے شاعری کے نیے مکتب پیدا کیے ۔ ہندو شعراء کی خاصی بڑی تعداد بھی ان کا تتبع کرتی رہی ۔ لہٰذا ان کی شاعری کی اپیل تمام بنگالیوں کے لیے مشترک تھی ۔

نذر الاسلام کے بعد کی شاعری

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں نذر الاسلام میں عہد جدید کے احساسات کا پر تو ہے ۔ روایتی موضوعات کے علاوہ اس نے ایسے موضوعات پر بھی طبع آزمائی کی جنھیں غیر روایتی بلکہ غیر مذہبی بھی قرار دیا جا سکتا ہے ۔ مؤخر الذکر عنصر تیسرے اور چوتھے عشروں کے بعض اور مسلمان شعراء مثلاً احسن حبیب ، ابوالحسن اور غلام قدوس میں بھی پایا جاتا ہے ۔ ٹی ایس ایلیٹ کا جو اثر تیسرے عشرے کے ہندو شعراء نے قبول کیا تھا اس کا بالواسطہ اثر ایسے شعراء کے کلام میں بھی نظر آتا ہے جن کا حسّی ادراک شہری

---

(۱) مفصل بحث کے لیے دیکھیے ۔ کمھید ، غلام مصطفیٰ کی منتخب نظمیں ، مرتبہ سید علی اشرف بنگالی اکیڈیمی ڈھاکہ ۱۹۶۷ء ۔
(۲) دیکھیے 'روپا چندرا' مرتبہ سید علی احسن ، ڈھاکہ ۔
(۳) دیکھیے 'کلول یوگا' از اجنتیا کمار سین گپتا ۔ کلکتہ ص ۱۸۳ - ۱۹۵۳ء ۔

ماحول کی پیداوار تھا نہ کہ دیہاتی ماحول کا ۔ غلام قدوس کے کلام کے محرک مارکسی اشتراکیت کے نظریے تھے ۔

دوسرے گروہ سے متعلق شعراء جو روایتی موضوعات کو سینے سے لگائے رکھتے تھے ، وہ بھی اس ثقافتی کشمکش سے متاثر ہوگئے جو بنگال کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان جاری تھی اور جس کا اظہار ہندوؤں کے روزنامے 'امرت بازار پتریکا'، 'جوگنتر' 'انند بازار اور دیش' 'پرابھاشی' 'بھارت برشا' اور 'باشومتی' جیسے ماہنامے ایک طرف اور 'دینک بازار' اور 'دینک اتحاد' جیسے مسلمانوں کے روزنامے، 'پاکستان' جیسے ہندھرواڑے اور 'محمدی'، 'پشتاھک محمدی' اور 'ساؤگات' جیسے ماہناموں میں دوسری طرف ہو رہا تھا ۔ جو مصنفین عمر رسیدہ تھے ، یعنی غلام مصطفیٰ ، شہادت حسین ، بے نظیر احمد ، معین الدین ، بیگم صفیہ کمال ، وہ روایتی انداز ہی میں لکھتے رہے اور نذر الاسلام یا جسیم الدین کی تقلید پر کاربند رہے یا وہ ٹیگور اور نذر الاسلام کا تتبع کرتے رہے ۔ بیسویں صدی کے چوتھے عشرے (۱۹۳۱ء - ۱۹۴۰ء) میں ایسے شعراء نے خروج کیا جو اپنے عروض ، تلمیحات اور صنائع میں ہندوؤں کے ان مقتدر شعراء سے متاثر تھے جنھوں نے اس عشرے میں نام پیدا کیا تھا ، یعنی سدھیردت ، بدھا دیو باسو ، امیا چکرورتی ، وشنوڈے اور جویندر داس ۔ مگر یہ نوجوان مسلمان شعراء اپنے موضوعات میں اپنے ثقافتی ورثے کی جدید طرز اور نئے معانی لیے ہوئے مگر مثبت انداز میں ترجمانی کرتے تھے اور جب ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان منظور ہوگئی تو یہ شعراء مزید سرگرمی اور جوش کے ساتھ اس نئی فضا ، ان نئے تصورات اور نئے مفاہیم کی عکاسی کرنے لگے ۔ فرخ احمد اور تعلیم حسین رینے سانس سوسائٹی آف کلکتہ ، جو ۱۹۳۱ء میں قائم ہوئی ، کے بنیادی رکن تھے اور سید علی احسن اور سید علی اشرف مشرق پاکستان کی لٹریری ایسوسی ایشن جو ۱۹۴۲ء میں ڈھاکہ میں قائم کی گئی ، کے بنیادی سیکریٹری اور جائنٹ سیکریٹری تھے ۔ انہوں نے اس بات پر اصرار کیا کہ وہ اس زندگی کی ترجمانی کریں اور ان قومی احساسات کا ذکر کریں جو ان کی فکری زندگی کا مطمحِ نظر تھے کیونکہ ان کا تجربۂ حیات اسی ماحول اور انہی افکار پر مبنی تھا اور ہندو ادیب اس ماحول اور ان ملّی نظریات سے بے خبر تھے ۔ چنانچہ انھوں نے کوشش کی کہ اس ادبی ورثہ کا جائزہ لیں جو مسلمان بنگالی ادیبوں کا تخلیق شدہ ہے ۔ ان کی توجہ خاص طور پر ان ادباء کی طرف مرکوز ہوئی جو عہد وسطیٰ میں نمودار ہوئے تھے ۔ ان کا کلام دریافت کیا گیا اور اس کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ۔ نیز دوبھاشی پوتھیوں کا بھی احتساب کیا گیا ۔ انھوں نے یہ کوشش بھی کی کہ دوبھاشی ادب کے موضوعات اور تلمیحات کو پھر سے تازہ کریں تاکہ اس سیاسی جد و جہد اور اس

اسلامی مملکت کے حصول میں انہیں مدد ملے جو اب ان سب کا مطمحِ نظر تھی۔ فرخ احمد نے نذر الاسلام کی رسم کو جاری رکھا اور عربی اور فارسی کے ان الفاظ کو اپنایا جو مسلمانوں کی بنگلہ بول چال کا جزو بن چکے تھے ۔ اس کے علاوہ اس نے صنائع اور بدائع بھی پوتھی ادب سے مستعار لیے اور انہیں علامت کے طور پر استعمال کیا ۔ ایک ایسی علامت سند باد کی تھی جسے بہت سے معانی میں استعمال کیا گیا ، مثلاً اس سے مراد مسلم معاشرہ بھی تھا ، مسلم ذہنیت بھی تھی ، مسلم جمود بھی تھا اور مسلم شوکت اور مسلم جانبازی بھی ۔ اسی طرح کوہ حرا اس فیضان کی علامت بھی تھا جو پاکیزگیٔ نفس کا محرک بنتا تھا اور جنت (عافیتِ کامل) کا نشان بھی تھا اور اس سے وہ مقام بھی مراد لیا جاتا تھا جہاں قرآن مجید پہلی بار نازل ہوا تھا۔ سید علی احسن نے پوتھی ادب کی داستان چہار درویش کو نئے انداز میں پیش کیا اور آئرلینڈ کے مشہور شاعر یےٹس کی طرز میں رمزیہ قسم کے غنائی ڈرامے لکھے جو مذہبی موضوعات پر مبنی تھے ۔ سید علی اشرف نے ایسی نظمیں لکھیں جن میں انہوں نے ایلیٹ کی طرح مسلم معاشرے کو ایک تباہ شدہ خطۂ ارض کی حالت میں تصور کیا مگر اس میں جو تلمیحات انہوں نے استعمال کیں وہ قرآن حکیم سے ماخوذ تھیں اور ان نظموں میں جگہ جگہ مناجاتیں بھی شامل کر دیں جو قلب و نظر کی جلا کا سامان پیدا کرتی تھیں ۔ تعلیم حسین نے اپنے کلام میں اس نئی امید اور عظمت قومی پر زور دیا جو اب مسلمانانِ ہند کی مقصودِ نظر تھی ۔

غرض یہ کہ قبل از پاکستان کی شاعری میں دو رجحانات صاف طور پر نظر آتے ہیں ۔ ایک رجحان تو وہ تھا جس کے علم بردار فرخ احمد ، علی احسن اور چند ایک نوجوان شعراء جیسے تعلیم حسین ، مفخر الاسلام اور علی اشرف تھے ۔ یہ شعراء موجودہ دور کے مسلمانوں کی ذہنیت کی عکاسی ایک نشاۃ ثانیہ کے نقطۂ نظر سے کرتے تھے۔ ان کے کلام میں رجائیت اور نئی زندگی کی نوید جھلکتی تھی ۔ دوسرے رجحان کی نمائندگی غلام قدوس ، احسن حبیب ، ابوالحسن ، سکندر ، ابو ظفر اور ثناء الحق کرتے تھے ۔ وہ عہد جدید کے اذہان و افکار پر تبصرہ کرتے ہوئے سماجی مسائل کو پیش پیش رکھتے تھے ۔ انہیں اس سے غرض نہیں تھی کہ یہ مسائل ہندوؤں سے تعلق رکھتے ہیں یا مسلمانوں کی اجتماعی اور تہذیبی زندگی سے ۔

حصہ دوم

نثر اور ناول

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے ، فورٹ ولیم کالج کے پنڈتوں نے ایک ایسی زبان رائج کر دی تھی جس میں سنسکرت سے مشتق الفاظ کی بھرمار تھی اور جس میں جہاں تک ممکن تھا ایسے الفاظ کو خارج کر دیا گیا تھا جو عربی اور فارسی سے ماخوذ ہوں ۔ اس زبان کو سادھو بھاشا کہا جانے لگا ۔ دراصل یہ سادھو بھاشا اکھڑ ، بوجھل اور کتابی بلکہ لغوی نوعیت کی تھی ۔ چونکہ روزمرہ کے منجھے ہوئے سیدھے سادے عربی یا فارسی کے دخیل الفاظ کی جگہ ایسے مصنوعی الفاظ زبان میں شامل کر لیے گئے تھے جن کی صرف و نحوی ترکیب بھی نہایت مشکل تھی اور پھر اس پر مستزاد قدیم اور نامانوس سنسکرت سے جو مستعار اصطلاحات عبارت میں گھسیڑ دی گئی تھیں وہ قطعی طور پر غیر طبعی سی معلوم ہوتی تھیں ۔ ایسی زبان میں روانی پیدا کرنے کے لیے متاخرین نے انگریزی نثر کی نقل اتارنی شروع کر دی ، یعنی عمومی بول چال کے الفاظ کو جسے چلت بھاشا کا نام دیا جانے لگا ، معیاری ادبی زبان میں داخل کرنا شروع کر دیا[1]۔ جس وقت تک پہلا مسلمان نثر نگار یعنی میر مشرف حسین تخلیقی کام میں مصروف ہوا یہ نئی نثری زبان پروان چڑھ چکی تھی ۔ ایشور چندر ودیا ساگر نے اس نئی زبان کو صاف کرکے اس میں نظم و ضبط کے علاوہ وزن اور موزونیت پیدا کر دی ۔ اس نے یہ جدت پیدا کی کہ بول چال (چلت بھاشا) کی سادگی اور بداہت کو سادھو بھاشا کی تمکنت بلکہ ثقاہت سے ایسا ملایا کہ اس سے وہ نثر پیدا ہوگئی جو اگرچہ عام زندگی سے بہت قریب تھی مگر اس کے ساتھ ہی اس میں وہ قوت و وقار بھی تھا جو ایک ادبی زبان کے شایان شان ہو ۔ اس میں فقط ایک خامی تھی اور وہ یہ کہ اب بھی اس سے وہ الفاظ ، محاورے اور تراکیب غائب تھیں جو مسلمانوں کے ہاں مستعمل تھیں ۔ اس نئی زبان کی آبیاری ٹیک چند ٹھاکر ، پیارے چند مترا ، بنکم چندر چیٹرجی اور اسی قماش کے صحافیوں نے جی بھر کر کی ۔ چنانچہ یہ اچھی طرح پھلی پھولی ۔

مسلمان مصنفین نے بھی مجبوراً اسی معیاری زبان کو قبول کر لیا ۔ البتہ اس میں انھوں نے یہ بدعت یا جدت کی کہ جہاں وہ مسلمانوں کی اجتماعی اور تہذیبی زندگی کا حال بیان کرتے تھے یا جہاں مذہبی فرائض یا تہواروں کا ذکر ہوتا تھا ، اس جگہ وہ ان

---

(۱) چلت بھاشا اور سادھو بھاشا میں بنیادی فرق صرفی یا نحوی نہیں بلکہ صوتی اور صورباتی ہے ۔ چلت بھاشا میں املا کے وقت ہجے ، تلفظ اور لہجہ کے تابع ہوتے ہیں اور سادھو بھاشا کی املا لغوی اصولوں کی پیروی کرتی تھی ۔ مثلاً چلت بھاشا کا کورے (کرنا) سادھو بھاشا میں ، کوریا ، بن جاتا ہے ۔

اصطلاحات ، محاروں اور الفاظ کو استعمال کر لیتے تھے جو عربی اور فارسی سے ماخوذ تھے اور مسلمانوں میں عام طور پر بولے جاتے تھے - پہلے پہل انہیں ڈر تھا کہ لوگ اسے بدعت شنیعہ تصور کریں گے اور ان کی ہنسی اڑائیں گے مگر رفتہ رفتہ وہ ایسے محاورات اور الفاظ کا استعمال زیادہ اعتماد سے کرنے لگے - یہی وجہ ہے کہ مسلمان مصنفین کی اولین ادبی تخلیقات یعنی 'انورا' اور 'عبداللہ' میں ہمیں اس لسانی روایت کے نمونے بکثرت ملیں گے - نذر الاسلام نے اس روایت کو بہت تقویت دی اور اس میں بڑی فنی خوبیاں پیدا کرد کھائیں - چنانچہ اس صدی کے تیسرے عشرے میں اس کی تصنیف، 'ویا تھرداں'، میں لسانی رعنائیوں کے کافی نمونے ملتے ہیں - اس نے نئے عربی اور فارسی کے الفاظ نہایت سلیقے سے اور برمحل استعمال کیے ہیں ، مگر دیگر مسلمان ادباء نے نذر الاسلام کی اس لسانی جرأت سے فائدہ نہیں اٹھایا - یہ شاید ان کے لیے مشکل بھی تھا کیونکہ نذر الاسلام کی کامیابی کا راز یہ تھا کہ اس میں صوتی موزونیت، بین اللفظی ترنم اور عربی یا فارسی الفاظ کی گونج سے الفاظ میں ایک خاص روانی پیدا کرنے کا جو ملکہ تھا وہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہ تھی - مگر یہ لسانی روایت ان تصانیف میں موجود رہی جو عربی یا فارسی سے ترجمہ ہوتی تھیں یا جو مذہبی موضوعات سے تعلق رکھتی تھیں - اگر آپ مولوی شمش الحق کے 'تذکرۃ الاولیا' کے بنگالی ترجمے کا گریش سین کے قرآن کے ترجمے سے مقابلہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ مولوی صاحب موصوف کا ترجمہ کتنا بامحاورہ ، قدرتی اور موزوں معلوم ہوتا ہے - برعکس اس کے گریش سین کی زبان میں ادق ، نامانوس اور دور ازکار الفاظ کی کمی نہیں - شمس الحق نے جو زبان استعمال کی ہے وہ اس محاورہ سے تعلق رکھتی ہے جو مسلمانوں میں رائج ہے اور گریش سین نے کوشش سے ان عربی اور فارسی کے دخیل الفاظ کو خارج از بیان کر دیا ہے جو مسلمان عام طور پر بولتے اور سمجھتے تھے - مولوی شمس الحق کی سی با محاورہ زبان سے مسلمان ادیبوں نے ابھی تک فائدہ نہیں اٹھایا - اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ نذر الاسلام کی روایت ابھی تک بخ بستہ ہے -

یہ بھی درست ہے کہ چونکہ ہندو ادیبوں کی نثر ایک اعلیٰ معیار اور بڑی قبولیت حاصل کر چکی تھی اس لیے مسلمان ادیبوں کے لیے کوئی اور چارہ نہیں تھا کہ وہ بھی یہی ڈگر اختیار کریں - چنانچہ مسلمان ادیب خواہ وہ صحافت کے میدان میں داخل ہوتے تھے یا ناول نگاری کی طرف توجہ کرتے تھے یا انشا پردازی کی طرف رجوع کرتے تھے ، سبھی اسی نثری انداز بیان کی پیروی کرتے تھے - البتہ اسلامی مذاکروں ، فارسی اور عربی سے تراجم ، تاریخی سوانح نگاری اور اسلامی موضوعات پر تحقیقی نگارشات میں مسلمان ادیب اپنی لسانی روایت پر کاربند رہے اور اس میں انھوں نے نمایاں کامیابی

بھی حاصل کی ۔

صحافت

انیسویں صدی کے اوائل ہی سے انگلستان میں صحافت نے ایک نیا کردار ادا کرنا شروع کر دیا تھا ۔ صحافت ہی ایک ایسا ذریعہ تصور کیا جانے لگا جس کے طفیل نئے نئے ادیب دریافت ہوتے تھے ۔ اور ان کی صلاحیتوں کی تربیت کی جا سکتی تھی ۔ صحافت کے ذریعے صحت مند ادبی اور سماجی اقدار کی ترویج ہوتی تھی اور خاص خاص ادبی رجحانات اور سماجی تصورات کی تشکیل کی جاتی تھی اور صحافت کی مدد سے ملک و ملت کی ثقافتی تربیت ہوتی تھی اور بے راہ روی کی روک تھام ۔ نئی تعلیم سے بہرہ ور ہونے کے بعد ہندو دانشوروں نے اس نئے حربے کا استعمال سیکھنا شروع کیا اور تھوڑے ہی عرصے میں انہوں نے کئی ایک بلند پایہ رسائل طبع کر دیئے ۔ پیشتر اس کے کہ مسلمان ادباء اس میدان میں اترتے ہندوؤں نے چار مقتدر جرائد جاری ہی نہیں کیے بلکہ ان کے لیے سوسائٹی میں ایک اعلیٰ مقام بھی حاصل کر لیا ۔ یہ رسائل تھے 'ساچار درپن' (۱۸۱۸ء - ۱۸۲۱ء) ، 'سنگ باد پربھاکر' (۱۸۳۱ء - ۱۸۴۶ء) ، 'تت ونودھنی پتریکا' (۱۸۴۳ء - ۱۸۶۷ء) اور 'ونگا درشن' جس کا آغاز ۱۸۷۲ء سے ہوا ۔ مسلمان ادباء نے بھی ایسے رسائل کی ضرورت محسوس کی ۔ چنانچہ انہوں نے 'سدھاکر' نام کا ایک ہفتہ وار جاری کیا ۔ جس کے مدیر عبدالرحیم تھے (۱۸۸۹ء) ۔ تین سال بعد عبدالرحیم نے ایک اور رسالہ جاری کیا جس کا نام 'مہر' تھا مگر کچھ دیر بعد دونوں رسائل کو مدغم کر کے ایک کر دیا گیا اور اس کا نام 'مہر و سدھاکر' تجویز ہوا ۔ یہ رسالہ ۱۹۰۷ء تک شائع ہوتا رہا ۔ عبدالرحیم نے ایک اور اخبار جاری کیا جس کا نام انہوں نے 'مسلم ہتیشی' رکھا یہ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۲۱ء تک باقاعدگی سے چھپتا رہا ۔ 'مہر و سدھاکر' اس وقت کے مسلمانوں کے لیے ادبی اور فکری سرگرمیوں کا مرکز بن گیا اور ملک بھر کے مسلمان دانشور اس سے قلمی تعاون کرتے تھے ۔ اس کی پالیسی اصلاحی بلکہ متقیانہ انداز رکھتی تھی ۔ ایک اور رسالہ جو مقابلتاً زیادہ آزاد خیال تھا اور ہندو مسلم مفاہمت کی ترغیب دیتا تھا ، 'نوا نور' تھا یہ ۱۹۰۳ء سے ۱۹۰۶ء تک نکلتا رہا ۔ اس کے ایڈیٹر سید امداد علی تھے ۔ اسی قسم کی پالیسی کی نمائندگی رسالہ 'کوہ نور' کرتا تھا جو روشن علی چودھری اور ان کے بھائی یعقوب علی چودھری کی ادارت میں چھپتا تھا ۔ اس کے دو دور تھے ، پہلا دور ۱۸۹۸ء سے ۱۹۰۷ء پر محیط تھا اور دوسرا دور ۱۹۱۱ء سے ۱۹۱۵ء تک کا تھا ۔ اس رسالہ کی یہ خوبی تھی کہ غالباً ہر اشاعت میں اسلامی تاریخ اور اسلامی شریعت پر کوئی نہ کوئی مضمون ضرور شامل ہوتا تھا ۔ مسدس حالی کا ترجمہ بھی اسی جریدہ میں چھپا ۔

'نوا نور' میں بھی قابل قدر مضامین چھپتے تھے - مثلاً عبداللہ الماموں سہروردی کا عرب فلسفہ پر مضمون 'عربیو دھرمل لہانا' اور محمد چاند کا 'حیی ابن یقضان'، فضل الرحمن خان کا خلفاء کا سیاسی انتظام 'خلیفہ گینر ششم نیتی' اور اسی قسم کے بہت سے اعلیٰ مضامین، جن سے اسلامی ثقافت کی روایات تازہ ہوتی تھیں اس رسالہ میں طبع ہوئے۔ مذہبیات اور فلسفہ' اسلام کے موضوعات کی نسبت سے مندرجہ' ذیل جرائد خاص طور پر قابل ذکر ہیں - 'اسلام پرچارک'، پہلا دور (۱۸۲۲ء - ۱۸۹۱ء) اور دوسرا دور (۱۸۹۹ء - ۱۹۰۶ء) - اس کے مدیر اور طابع محمد ریاض الدین تھے - اسی طرح 'نور الامام' جس کے ایڈیٹر مرزا نور الاسلام تھے اور مشہور جریدہ 'الاسلام' (۱۸۱۵ء- ۱۹۲۱ء) جو انجمن علمائے بنگالہ کا ترجمان تھا - اس کے پہلے مدیر انجمن کے سیکریٹری مولانا اکرم خان اور بعدہ مولانا منیر الزمان اسلام آبادی جو پہلے اس کے سب ایڈیٹر تھے- ان سب رسائل میں عقائد اسلام پر موجودہ سائنسی معلومات کی روشنی میں بحث ہوتی تھی اور خاص طور پر اس مسئلہ پر غور کیا جاتا تھا کہ آیا سائنس مذہب اسلام کے لیے ایک چیلنج ہے - اگرچہ ان رسائل کا مزاج متقیانہ تھا مگر کوشش اس بات کی بھی کی جاتی تھی کہ اسلامی عقائد کو جدید سائنس کے نظریات کے مطابق ثابت کیا جائے - یہ بات خاص طور پر ان مقالوں کے متعلق صحیح تھی جو ڈاکٹر شہید اللہ نے 'قرآن شریف او بیگنان' کے عنوان سے لکھے - اسی قسم کے مضامین معین الدین حسین، احمد علی اور منیر الزمان اسلام آبادی نے بھی تحریر کیے - اسلامی ثقافت اور روایات ایک اور موضوع تھا جس پر بہت کام ہوا - ہند و مسلم مفاہمت جس کے ذریعے دونوں قوموں میں اتحاد کے امکانات بڑھیں ایک اور موضوع تھا جس کی 'نوا نور' اور 'کوہ نور' دونوں رسائل میں دیر تک حمایت ہوتی رہی - مگر ہندو مصنفوں کا انداز فکر جو وہ مسلم معاشرے کے بارے میں رکھتے تھے اس سے ان مقالہ نگاروں کو یہ بات شدت سے محسوس ہوتی تھی کہ ہندو ادیبوں کے رشحات قلم اور مسلمان ادیبوں کی تخلیقات میں رجحانات کا بہت بُعد ہے -

ملک کی سیاسی فضا نے مسلمانوں کے شعور کو اور چونکا دیا - اگرچہ اس کے فوراً بعد ہی نذر الاسلام کا تعارف 'ونگیار مسلم ساہتیہ پتریکا' (۱۹۱۸ء - ۱۹۲۲ء) کے ذریعہ ہونے لگا، جس کی ادارت مزمل الحق اور ڈاکٹر محمد شہید اللہ کے ہاتھ میں تھی اور بعد میں 'مسلم بھارت' میں (اپریل ۱۹۲۰ء تا نومبر ۱۹۲۵ء) جس کے ایڈیٹر مزمل الحق اور ان کے بعد ان کے فرزند افضل الحق تھے اور اس کے بعد 'ساؤگات' میں جو ۱۹۱۸ء میں جاری ہوا اور جس کے مدیر محمد نصیر الدین تھے-اور اگرچہ مزمل الحق ہندو مسلم فسادات کے سخت خلاف تھے مگر پھربھی دونوں قوموں میں ثقافتی یگانگت یا فکری ہم آہنگی،

یا سیاسی مفاہمت کی صورت پیدا نہ ہو سکی ۔ 'ساؤگات' نے بہت کوشش کی کہ مسلم معاشرہ پر جدیدیت کا ملمع چڑھا دیں اور فکر میں مذہبیت کے مقابلے میں دنویت کا عنصر بڑھ جائے مگر اس میں اسے بہت کامیابی نصیب نہ ہوئی ۔ 'شیکھا' (۱۹۲۸ء ۔ ۱۹۳۰ء) جو ڈھاکہ مسلم ساہتیہ سماج کا ارگن تھا اس سمت اور آگے بڑھا اور اس نے اس بات پر اصرار کیا کہ ہندو اور مسلم ثقافت میں یگانگت پیدا کی جائے ۔اس کے برعکس مولانا اکرم خان کا ماہنامہ 'محمدی' (۱۹۲۷ء) مسلمانوں کے ذہن کی بھرپور ترجمانی کرتا تھا اور اس کوشش میں مصروف تھا کہ اول بنگالی ادب میں مسلمان ادیبوں کو ان کا صحیح مقام مل جائے اور دوسرے یہ کہ سکول اور کالج کے نصابوں میں مسلمان ادیبوں اور شعراء کی نمائندگی ہو ۔ یہ دونوں جرائد اس بات میں پیش پیش تھے کہ مسلمان ادیبوں اور مفکرین کو اعتماد نفس نصیب ہوا اور دونوں قومیں مسلمان بنگالی مصنفین اور ادباء کی تخلیقات کا اعتراف کریں اور انھیں تاریخ بنگالی ادب میں ان کا صحیح مقام دیں ، کیونکہ یہ درست تھا کہ مسلمانوں کی تحریرات اور تصنیفات کو مدت سے نظر انداز ہی نہیں بلکہ دبایا جا رہا تھا ۔ اسی طرح 'پاکستان' ایک نیا مجلہ تھا جس کی ادارت ڈاکٹر مظہر الحق کرتے تھے مگر اس رسالہ کی پشت پر ایک طالب علم راہنما نذیر احمد نامی تھا ۔ اس رسالہ کے مقالہ نگاروں میں سجاد حسین ، علی احسن ، علی اشرف اور شمس الحق ممتاز مقام رکھتے تھے ۔ ان کے علاوہ دو اہم روز نامے بنام 'دینک آزاد' جس کے ایڈیٹر ابوالکلام شمس الدین تھے اور 'دینک اعتماد' جس کے مدیر ابوالمنصور احمد تھے ، کلکتہ سے شائع ہونا شروع ہوئے ۔ انہوں نے قارئین کو ایک نیا اعتمادِ نفس عطا کیا اور ان میں ایک نیا ولولہ پیدا کیا ۔

ناول اور افسانہ

ناول نگاری میں مسلمان ادیبوں نے ہندوؤں ہی کی پیروی کی ۔ تاریخی ناولوں کی روایت بنکم چندر چیٹرجی اور رامیش چندر نے بڑے جوش و عزم سے جاری کی تھی اور اسے مقبول بھی بنا دیا تھا ۔ ان کا موضوع اکثر ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشمکش ہوتا تھا اور التزام کے ساتھ تمام بدکردار افراد مسلمان ہی بنائے جاتے تھے اس سے مسلمانوں کو بہت تکلیف ہوتی تھی اور جب بنکم چندر نے اپنے ناول 'درگیش نندنی' میں ایک مسلمان عورت عائشہ کے جگت سنگھ سے عشق کی فرضی داستان لکھ دی تو مسلمانوں نے بجا طور پر اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ اس سے ناول نگار کا مقصد ہندوؤں کی برتری اور عظمت ثابت کرنا ہے ۔ چنانچہ انیسویں صدی کے آخری ربع میں مسلمان مصنفین نے بھی تاریخی ناول لکھنے شروع کیے تاکہ قارئین کو مسلمانوں کے ماضی کے صحیح نقش و نگار

یاد دلائے جائیں۔ دوسرا مقصد یہ بھی تھا کہ ہندوؤں نے مسلمانوں کی جو کریہہ صورت اپنے ناولوں میں پیش کی تھی اس کا دوسرا رخ لوگوں کے سامنے لایا جائے۔ دوسری قسم کے ناول جو اس زمانے میں لکھے گئے وہ گھریلو زندگی سے متعلق تھے۔ ایک اور قسم کا ناول بھی اس دور میں لکھا گیا اس کا مقصد نہ تو تاریخ کا صحیح یا موافق رخ بیان کرنا تھا اور نہ مسلمانوں کی معاشرتی اور خانگی زندگی کی تصویر کشی۔ وہ ایک خیالی زندگی یا یہ سمجھ لیجیے کہ ایک مثالی زندگی کا بیان تھا۔

تاریخی ناول

تاریخی ناول زیادہ طور پر انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے شروع میں لکھے گئے۔ ان ناولوں کا مقصد نہ تو حقائق نویسی تھا اور نہ بیان کی صداقت اور نہ ایسے ناول نگاروں کا یہ دعویٰ ہی تھا کہ وہ ان ناولوں میں حق شناسی اور صحت واقعات کو اپنا مطمح نظر رکھتے ہیں۔ اس قسم کے ناولوں کی مثال میر مشرف حسین کا ناول 'وشاد سندھو' (حصہ اول۔ ۱۸۸۵ء اور حصہ دوم۔ ۱۸۸۷ء) تھا۔ اس میں میر صاحب نے تاریخ کو فسانہ بنا دیا تھا۔ انہوں نے کربلا کا واقعہ دوبھاشی پوتھیوں کی عوام پسند داستان سے اخذ کر لیا تھا اور اس پر ایک عظیم الشان رومان وضع کر لی تھی۔ اس میں انہوں نے یزید کے حضرت زینبؓ سے من گھڑت عشق کو اپنے رومان کا مرکزی عمل قرار دے دیا تھا اور جو سیاسی رقابت بنی امیہ اور بنی ہاشم میں تھی اس کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا۔ ظاہر ہے اس میں حضرت امام حسینؑ کے موقف اور ان کی عظیم قربانی کی صحیح توجیہہ نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی طرح قربان علی نے 'مونو آرا' میں (۱۹۲۵ء) اسی قسم کا عمل پیش کیا۔ ظاہر ہے یہ کتاب مقبول نہ ہوئی۔ یہ رجحان یہیں ختم نہیں ہوا۔ شیخ ادریس علی نے 'ناتون بانو' 'پریم ناتھ' اور 'ادرشا گریہینی'، میں مزمل الحق نے 'زہرا' (۱۹۲۷ء) میں اسی قسم کے فرضی فسانوں کو ناولوں کا موضوع بنایا۔ مگر انہی دنوں اسی قسم کا ایک ناول امداد الحق نے لکھا جس کا نام 'عبداللہ' تھا (۱۹۳۳ء)۔ یہ ناول بہت کامیاب رہا۔ اس میں ناول نگار نے زندگی پر اچھی خاصی تنقیدی نظر ڈالی ہے اور کہیں کہیں ہجو و طنز سے بھی کام لیا ہے۔ یہ 'انو آرا' کی طرح مسلم معاشرہ کا مبالغہ آمیز تعریفی بیان نہیں اور نہ ایک مثالی خاوند اور کسی مثالی بیوی کی تصویر ہے۔

دوسرے ناول

اس اثنا میں تخلیقی قوتوں کی تربیت ہو چکی تھی۔ فنی اور جمالیاتی دونوں لحاظ

سے ناول نگاروں کا شعور بالغ ہو چکا تھا ۔ نئی تعلیم سے بہرہ ور ہونے کے باعث مصنفین اس قابل ہوگئے تھے کہ اپنے تجربۂ حیات کو ذرا ہٹ کر دیکھ سکیں اور نظر و قدر میں تناسب سے کام لیں ۔ بلکہ 'عبداللہ' جیسے ناول میں بھی معاشرتی عوامل ناول نگار کی نگاہ میں موجود تھے ۔ معلوم ہوتا تھا کہ مصنف اپنے معاشرے کی اصلاح چاہتا ہے ۔ اس لیے اس نے کئی جگہ ہجو سے کام لے کر ایسے کردار پیش کیے جو بالواسطہ تازیانہ کا کام دیتے تھے ۔ انہی دنوں نذر الاسلام کے چند ناول یعنی 'ودھن ہارا' (١٩٢٠ء) ، 'کوھی لیکا' (١٩٣٠ء) اور 'مرتو خدا' (١٩٣١ء) منظر عام پر آئے ۔ فضل الرحمن کے 'تری سرونا' اور 'جوار بھاٹا' اور ابوالفضل کا 'چوچیر' ١٩٢٣ء میں طبع ہوئے ۔ ان سے ظاہر ہوتا تھا کہ اب ناول نگار ناول کو ایک فن کی حیثیت سے تخلیق کر رہے ہیں ۔ اکرام الدین نے 'کچ و مانی' اور 'ناتون ما' میں نفسیاتی عوامل اور کیفیات کا ادراک بھی کیا تھا ۔ اگرچہ ان میں سے کسی ناول میں بھی ٹیگور ، سرت چندر اور تارا شنکر کے ناولوں کی سی مشاقی نہیں پائی جاتی تھی مگر ان میں فنی مہارت کے امکانات ضرور موجود تھے ۔ چنانچہ بیسویں صدی کے پانچویں عشرے میں سید ولی اللہ کا 'لال شالو' اور 'ابورش' متین الدین کا 'راج دھانیتے جھار' جیسے اعلیٰ ناول شائع ہوئے ۔ اسی طرح ابو جعفر شمس الدین ، ابوالکلام شمس الدین اور کئی اور ناول نگاروں نے اس صنف میں اپنے فنی کمالات کا اظہار کیا ۔

نثری ادب

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے ، اب مسلمان مصنفین مذہبی مناظروں ، دینیاتی مسائل اور عقائد فلسفہ کے علاوہ معاشرتی حالات ، سماجی اور سیاسی بحثوں ، ثقافتی اقدار اور ادبی نقد و نظر اور تراجم میں بھی گہری دلچسپی لینے لگے تھے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مندرجہ ذیل مضامین میں قابل قدر کام کرنے لگے : سوانح نگاری ، قرآن اور حدیث کے تراجم ، تفاسیر اور دینیات سے متعلق بحث و تمحیص ، تاریخِ اسلام اور دیگر تاریخی امور ، فلسفہ اور تصوف اور دیگر معاشرتی ، سیاسی ، ثقافتی اور ادبی مسائل ۔ اگرچہ ہم نے ان موضوعات پر جستہ جستہ بحث کی ہے ، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان موضوعات کا علیحدہ علیحدہ مجموعی جائزہ بھی کر لیا جائے ۔

قرآن ، حدیث اور دینی ادب

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ سب پڑھے لکھے بنگالی ، عربی ، فارسی اور اردو سے اچھی خاصی واقفیت رکھتے تھے ، اس لیے یہ ضروری نہیں سمجھا گیا تھا کہ بنگالی میں

بھی دینی ادب پر کچھ لکھا جائے ۔ مگر جب تعلیم عام ہوگئی اور مسیحی مبلّغوں نے اپنے عقائد کے پرچار کے لیے چھوٹے موٹے رسائل لکھنے شروع کیے اور کوشش کی کہ بنگالی مسلمانوں کو عیسائی بنایا جائے تو بنگالی میں دینی ادب کی ضرورت محسوس ہونے لگی ۔ اس احساس کے باوجود انیسویں صدی میں قرآن مجید کے فقط دو ترجمے شائع ہوئے۔ ان میں سے ایک بھائی گریش سین کا تھا (۱۸۸۱-۱۸۸۶ء) اور دوسرا مولوی معین الدین کا ۔ مگر ان کے بعد کئی اور ترجمے طبع ہوئے ۔ ان میں سے مولوی عباس علی ، خان بہادر تسلیم الدین ، مولانا اکرم خان ، مولانا عبدالحکیم اور محمد علی حسن کے تراجم مشہور ہیں ۔

اتنے تراجم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اوّل اس ضرورت کا احساس شدت سے ہونے لگا تھا کہ مادری زبان ہی ابلاغ و تشریح کا بہترین ذریعہ ہے اور اگر اس کے ذریعے قرآن حکیم کے مطالب و معانی سمجھائے جائیں تو وہ بخوبی گوش نشین ہو سکتے ہیں ۔ دوسرے یہ کہ اب ایسی صریح الفہم زبان پیدا ہو چکی تھی جس کی مدد سے تمام مذہبی نکات و مسائل بآسانی بیان کیے جا سکتے تھے ۔ گریش سین کا اسلوب سنسکرتانہ تھا مگر مولانا عبدالحکیم اور محمد علی حسن نے جو اسلوبِ بیان اختیار کیا تھا اس میں وہی الفاظ ، تراکیب اور اصطلاحات استعمال کی گئی تھیں جو مسلمان مذہبی مذاکرات میں عام استعمال کرتے تھے ۔ اس لحاظ سے ان حضرات کا طرزِ بیان قرآن کریم کے ترجمہ کے لیے مولانا اکرم خان کے اندازِ بیان سے بھی بہتر تھا ۔ قرآن مجید کے ان تراجم کے ساتھ مرزا یوسف علی کا امام غزالی کی 'کیمیائے سعادت' کا ترجمہ (سوبھگیا سپر شامانی) اور مولوی عبدالکریم کی تصوف پر کتاب بنام 'ارشاد خالقیہ' ، تبلیغ و تفہیم مذہب کے لیے ایک رواں دواں اسلوب کی پوری طرح نشان دہی کرتی ہیں ۔ بلکہ اس میں بہتری کے امکانات کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں ۔

سوانح

جب ہم ۱۹۴۷ء سے ماقبل دور کے سوانحی ادب کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانانِ بنگال نے سوانح نگاری میں زیادہ توجہ رسول کریم صلعم ، ان کی ازواج مطہراتؓ ، صحابہؓ کرامؓ اور صوفی بزرگوں کو دی ہے ۔ ان کے بعد دوسرا درجہ ان سوانح کا ہے جو اہم تاریخی شخصیتوں سے متعلق ہیں ۔ اس دور میں شاید ہم عصر اکابر میں سے کسی ایک کی سوانح بھی نہیں لکھی گئی ہوگی ۔ خود نوشت سوانح عمریوں میں ہم 'اس جیوانی' (۱۹۰۸ء - ۱۹۱۰ء) اور 'بی بی کلثوم' از میر مشرف حسین شمار کر سکتے ہیں ۔ ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں مذہب سے اس قدر دلچسپی تھی اور مسلم

معاشرہ کی عظمت اور وقار ثابت و قائم کرنے کا شوق اس قدر تیز اور ہمہ گیر تھا کہ مصنفین کی نگاہ فقط ان اکابر و ابطال اسلام کی طرف اٹھتی تھی جنھوں نے تاریخ اسلام میں معنی خیز کردار ادا کیا تھا ۔ اسی لیے رسول خدا صلعم کی حیات طیبہ پر نہ صرف بالغ قارئین کے لیے شیخ عبدالرحیم سے لے کر غلام مصطفیٰ (مذکورہ بالا) تک نے لکھا بلکہ بچوں کے لیے حضرتؐ کی سوانح عمری یعقوب علی چودھری نے 'نور نوی' ڈاکٹر شہید اللہ اور واجد علی نے بھی لکھی ۔ امدادالحق نے ایک قدم آگے بڑھایا اور 'نوی کہانی' میں تمام انبیائے کرام علیہم السلام کے حالات و سوانح تحریر کیے ۔ یہ کتاب اشاعت کے ساتھ ہی بچوں اور بوڑھوں ، سب میں بہت مقبول ہوئی ۔ اسی طرح فضل الرحمن چودھری کی 'پیکمبر کاهنی' اور 'اسرائیل ونگشیا نریگن' بھی قابل ذکر ہیں ۔ ان سوانح کے بعد سب سے مقبول سوانح صوفیائے کرام کے تھے ۔ ان کی تعداد اور مقبولیت اس بات کا ثبوت ہے کہ بنگالی مسلمان تمام جلیل القدر صوفیائے عظام اور تصوف سے بہت دلچسپی رکھتے تھے ۔ بلکہ غالباً پبلک کا شوق پورا کرنے کی غرض سے گریش سین نے ان سے پہلے شیخ فرید الدین عطار کے 'تذکرۃ الاولیا' کا ترجمہ کر دیا ہوا تھا ۔ مزمل الحق اولین سوانح نگاروں میں سے تھے جنھوں نے بزرگوں کے سوانح لکھنے کی ریت جاری کی ۔ انھوں نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اور حضرت منصور الحلاجؒ کے سوانح بھی تحریر کیے 'طپش کاہنی' (۱۹۱۳ء) جس کا پہلا ایڈیشن 'طپش جیونی' کے نام سے ۱۹۰۰ء میں شائع ہوگیا تھا) اس ضمن میں مولانا منیر الزمان اسلام آبادی کی 'نظام الدین اولیاء' ، فضل الکریم کی 'راجرشی ابراہیم' اور 'بی بی رحیا' خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔

ان کے بعد ان سوانح کا نمبر آتا ہے جو تاریخ اسلام کے زعماء (یعنی صحابہؓ کرام سے لے کر ٹیپو سلطان تک) سے تعلق رکھتے ہیں ۔ ان سوانح سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مسلمانانِ بنگال کا سیاسی شعور بیدار ہو رہا تھا اور وہ اپنا رشتہ دنیائے اسلام سے باعزت طور پر استوار کرنا چاہتے تھے ۔ ان میں سے چند سوانح تو تاریخ نگاری کا اعلیٰ نمونہ گردانے جا سکتے ہیں ۔ اس قسم کی تصانیف سے ایک اور مقصد بھی پورا ہوتا تھا اور وہ یہ کہ مسلمانانِ بنگال کے سامنے چند ایک مثالی کردار پوری آب و تاب سے پیش کیے جائیں جو ان کے لیے اعلیٰ معیارِ زندگی قائم کریں ۔ چنانچہ اسی دور میں خلفائے راشدین کو رسول اللہ صلعم کے بعد مثالی حیثیت دی گئی ۔ ان کے بعد سلاطینِ اسلام میں سے اورنگ زیب عالمگیر کو ایک عظیم قائد ملّت کے طور پر پیش کیا گیا اور اس امر کی کوشش کی گئی کہ سر جادو ناتھ سرکار کی ان تہمتوں کا جواب دیا جائے جو اس نے اورنگ زیب پر لگائی تھیں ۔

انشائی ادب اور مقالہ نگاری

مسلمان ادیبوں نے اپنی قادر الکلامی کا اظہار کئی میدانوں میں کیا۔ انہوں نے سیاسی اور سماجی مسائل پر بھی بہت کچھ لکھا اور تنقیدی ادب میں بھی نام پیدا کیا۔ اسی طرح ثقافتی، معاشی اور خالص ادبی مسائل کا بھی انہوں نے گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے آغاز تک ان کا رجحان زیادہ طور پر مذہبی امور اور اسلامیات کی طرف تھا اور وہ اصلاح قوم کی طرف زیادہ توجہ دیتے تھے۔ اس ضمن میں عبدالرحیم، منیرالزمان اسلام آبادی، اسمعیل حسین شیرازی، ریاض الدین مرشدی، منشی مہراللہ، محمد خان چاند اور ضمیر الدین کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ ۱۹۱۸ء کے قریب قریب ایک اور قسم کا ادب ابھرنے لگا۔ اس کا محرک ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشمکش تھی۔ ایک دوسرے قسم کی تحریر بھی اب منظر عام پر آنے لگی۔ یہ وہ بحث تھی جو دین و دنیا کی پرانی بحث، یعنی مذہب سے دلچسپی لینے والے لوگوں اور دنیا داری کے دلدادہ اشخاص کی ٹکر سے پیدا ہوئی تھی۔ مولانا اکرم خان اس گروہ کے سربرآوردہ نمائندہ ہیں جنھیں آج کل کے محاورہ میں دست راست والے لوگ کہا جاتا ہے اور قاضی عبدالودود دست چپ والوں، یعنی دنیوی اقدار کے پرستاروں کے نمائندہ تھے۔ محمد لطف الرحمن بھی انسانیت پرستوں میں شمار کیے جا سکتے ہیں مگر ان کے خیالات میں وہ شدت نہ تھی جو قاضی عبدالودود میں پائی جاتی تھی۔ خالص ادبی اور فلسفیانہ مضامین لکھنے والوں میں برکت اللہ نے اچھا نام پیدا کیا۔ انہوں فارسی شعراء کے سوانح اور کلام پر 'پراسیا پریتھا' نام سے ایک وقیع کتاب لکھی اور پھر 'منوشیر دھرما' تحریر کی۔ یہ ایک فلسفیانہ بحث ہے اور اس میں قلب و نظر کی گہرائی، جذب و شوق اور وسعتِ نگاہ کا بڑا ثبوت ملتا ہے۔ یہی تخیل کی بلندی اور شوق کی فراوانی یعقوب علی چودھری کے اسلوب میں بھی ملتی ہے جنھوں نے اسلامی عقائد کا ایک تنقیدی اور فلسفیانہ جائزہ اپنی کتاب 'شانتی دھرا' میں لیا۔ محمد لطف الرحمن کا جو ڈاکٹری کا پیشہ کرتے تھے، تپا تلا ہوا مگر زور دار اور مختصر الاظہار اسلوب تھا۔ انہوں نے اپنی انسان دوستی اور سماجی اصلاح کی تجاویز پر طویل بحث اپنی کتابوں 'اناتا جیون'، 'غایت جیون' 'سانو جیون' اور 'سیتا جیون' میں کی۔ اجتماعی موضوعات پر بیگم رقیہ سخاوت حسین نے 'اوار ودھبا شینی' (۱۹۲۸ء) خوب لکھا۔ ان کے علاوہ محمد واجد عالم، بیگم شمس النہار محمود، حبوب اللہ بہار کی تحریرات بھی قابل قدر ہیں۔ جس طرح بیگم رقیہ نے قصے کہانیوں کے ذریعے سماجی برائیوں کی تضحیک کی، ابوالمنصور احمد نے 'اپنا' میں ہجویہ قسم کی کہانیاں لکھیں اور قاضی دین محمد نے 'گولک چندریر اماکتھا' ایک طویل ہجویہ افسانہ لکھا جس میں مزاحیہ قسم کی بحثیں بھی شامل کر دیں۔ ان

کا مقصد بھی مسلم معاشرہ کی اصلاح تھا ۔ اس قسم کے ادب کے معیار کے لحاظ سے یہ دونوں کتابیں سماجی ہجووں کی صنف میں اعلیٰ درجہ کی مستحق ہیں ۔ سماجی اور دینی ملے جلے موضوع پر مسلمانوں نے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے شروع میں ایک خاص مقام پیدا کر لیا تھا ۔ عبدالرحیم اس میدان میں پیشرو کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ 'دھرما جدھابہ جہاد' (١٨٩٠ء)، 'اسلام' (١٨٩٦ء) اور 'سماج تتو' (١٨٩٨ء) اور کئی اور رسائل جو انہوں نے تحریر کیے محاسبۂ نفس کے ذریعہ مذہبی شعور کی افزائش میں مدد دیتے تھے ۔ پنڈت ریاض الدین مشہدی کا 'اگنی کنوت' (١٨٨٧ء) ایک گہری نظر رکھنے والے متقیانہ مزاج پر دلالت کرتا ہے جس کا مقصد اصلاح معاشرہ تھا ۔ دیگر ادباء جو اصلاح پر زور دیتے تھے ، محمد ریاض الدین احمد ، مولانا منیر الزمان اسلام آبادی ، محمد ۔ کے چاند ، منشی مہر اللہ ، اسمعیل حسین شیرازی اور ضمیر الدین تھے ۔ مگر جب ہم مولانا اکرم خاں کی تحریرات کا جو پہلے 'الاسلام' (١٩١٥ء - ١٩٢١ء) میں اور اس کے بعد 'ماہنامہ محمدی' (١٩٢٨ء) میں چھپتی رہیں ، جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں ایک بالغ نظر ، اور بدیع شعور کا پتہ چلتا ہے ۔ اس پر مستزاد مولانا کا اسلوب بیان بھی بہت پر شوکت تھا ۔

جب تحریکِ پاکستان شروع ہوئی تو اس قسم کی تحریرات و تصانیف نے ایک نیا رخ اختیار کیا ۔ چنانچہ بیسویں صدی کے پانچویں عشرے میں ادباء کا رجحان سماجی اصلاح سے ہٹ کر اپنی تہذیبی اور اجتماعی زندگی اور اس کی دریافت، شناخت اور وضاحت کی طرف پھر گیا ۔ سید سجاد حسین نے اپنے صدارتی خطبے میں جو انہوں نے بحیثیت صدر مشرق پاکستان لٹریری ایسوسی ایشن کے افتتاحی اجلاس میں ١٩٤٣ء میں پڑھا اور اس کے بعد جو ایڈریس انہوں نے کلکتہ کی پاکستان رینے سانس سوسائٹی کی کانفرنس میں اسی سال دیا، ان سے اس بحث کی گویا ابتدا ہوتی ہے جو مسلمانوں کی اپنی ثقافت کی اساس، ان کی اپنی روایات کے احیاء اور اس تہذیب کا بنگالی ادب پر اثر سے تعلق رکھتی ہے[١]۔ یہ بحث مجیب الرحمن نے جو رسالہ 'محمدی' کے اسسٹنٹ ایڈیٹر تھے جاری رکھتے ہوئے اسے نئے دلائل سے تقویت بخشی ۔ اسی سلسلہ میں سید علی احسن اور سید علی اشرف نے ، 'پاکستان' اور 'دینک آزاد' میں کام کیا[٢]۔ دنیویت پر اعتقاد رکھنے والے گروہ نے تیسرے اور چوتھے عشرے میں سماجی اور ثقافتی معاملات میں بڑی دلچسپی لی ۔ قاضی عبدالودود کے ، 'نوا بارجے' کے بعد کئی اور مقالے لکھے جو بعد میں 'بنگالیر جگرن' اور 'شش وتاونگا' میں اکٹھے کیے گئے ۔ قاضی عبدالودود بنگالی مسلمانوں کی ثقافتی زندگی کے ماخذ اسلامی روایات

---

(١) اس کا مخطوطہ سید علی اشرف کے پاس موجود ہے ۔
(٢) اس کے لیے دیکھیے 'دینک آزاد' کا شمارہ بابت جنوری ١٩٤٣ء ۔

اور اسلامی تہذیب میں تلاش کرنے کے قائل نہیں تھے ۔ وہ اس تہذیبی زندگی کے عوامل کے لیے بنگالی کی اجتماعی زندگی کو ذمہ دار ٹھہراتے تھے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قاضی صاحب اس لگن میں انتہا پسند ہوگئے اور انھوں نے یہ دعوی کیا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیبی زندگی میں پوری یگانگت موجود ہے ۔ مظہر حسین چودھری نے بھی اس زمانے میں کئی ایک مضامین اس علیحدہ علیحدہ تہذیب کے نظریہ کے خلاف لکھے[1] ۔ انسانیت پرستی کے نظریہ کے مطابق انھوں نے تمام ثقافتوں کی بنیادی یکسانیت پر زور دیا ۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش بھی کی کہ برّصغیر میں عام طور پر اور بنگال میں خاص طور پر ہندو ثقافت باقی سب طرز ہائے زندگی پر غالب ہے ۔ اور یوں سب بنگالی مسلمان یہ بات مانتے تھے کہ اس ہندو تہذیب کا ورثہ ان کی اپنی تہذیب میں بھی موجود ہے ۔

دو ایک اور مصنفین کا ذکر کرنا ضروری ہے کیونکہ ان کی تصانیف ایک طرح سے نرالی اور بے مثل ہیں ۔ یہ تھے ابراہیم خاں اور محبوب العالم ۔ ابراہیم خاں نے اپنی 'باتایان' میں انشائی ادب کے بہت دلچسپ نمونے پیش کیے ۔ یہ دراصل سماج کے فرضی کرداروں کے مزاحیہ خاکے تھے ۔ محبوب العالم نے جنگ عظیم میں اپنے تجربے 'پلٹن جیوانیر سمرتی' میں بیان کیے اور معاشرے کے اپنے طبقے کی جیتی جاگتی اور منہ بولتی تصویر، 'مومینیر جوان بندی' میں پیش کی ۔ ان کے اسالیب ذاتی، داخلیت کا پہلو لیے ہوئے، مزاحیہ اور کسی حد تک طنزیہ تھے ۔

ادبی علم و فضل اور ادبی تنقید

مسلم تبحر علمی نے بنگالی ادب کے علم و فضل میں ایک نئی جہت کا اضافہ کیا ۔ انھوں نے بنگالی ادب میں مسلمانوں کے حصے کی طرف توجہ دلائی ۔ انھوں نے ہندو ماہرینِ علم و ادب کو مجبور کیا کہ وہ بنگالی ادب کے ارتقاء پر پھر سے غور کریں اور خود اس تحقیق کو بڑی تندہی سے اپنایا ۔ ادبی تنقید میں بھی مسلمان نقادوں کو نیے زاویہ ہائے نگاہ سے روشناس کرایا ۔

ادبی علم و فضل

علاول، دولت قاضی اور کئی اور مسلمان مصنفین کی تخلیقات کی دریافت، ان کے مخطوطات کی چھان بین، صحت اور ادارت میں تقریباً چھ علمائے ادب نے حصہ لیا ۔ ان کے نام یہ

(۱) یہ سب بعد میں یکجا کر لیے گئے اور 'سنگسکرتی کتھا' کے عنوان سے ڈھاکہ میں چھپے (۱۹۵۸ء) ۔

ہیں : عبدالکریم شاہتیہ و شارد، ڈاکٹر انعام الحق، ڈاکٹر شہید اللہ، علی احمد ، آدم الدین اور ڈاکٹر عبدالغفور صدیقی ۔ عبدالکریم ساہتیہ و شارد اس میدان میں سب سے اول تھے ۔ اس لیے بھی کہ ان کے پاس مخطوطات کا ایک عظیم ذخیرہ تھا مگر زیادہ اس لیے کہ انہوں نے دنیائے ادب کو علاول کے کلام سے متعارف کرایا ۔ ان کی 'پنتھی پریچیتی' پاکستان کے قیام کے بعد چھپی مگر ان کے بہت سے مضامین 'ساہتیہ پریشد پتریکا' اور دوسرے رسائل میں چھپ چکے تھے ۔ ان کی اور ڈاکٹر انعام الحق کی 'اراکان راجشابھائی بنگلا ساہتیہ' اس قسم کی پہلی کتاب ہے جس نے سب سے پہلے بنگالی ادب کے اس غیر معروف دور کو پردۂ خفا سے نکالا ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنگلہ ادب کی تاریخ پھر سے لکھنی پڑی اور جب ڈاکٹر شہید اللہ نے علاول کی 'پدماوت' کو ایڈٹ کر کے طبع کروایا تو ادبی تحقیق میں ایک اور لہر دوڑ گئی ۔ علی احمد کے مجموعے اور ڈاکٹر عبدالغفور کے مضامین نے اگرچہ ان میں سے بعض متوازن نہیں تھے ، ایک گمنام گوشہ ادب پر نئی روشنی ڈالی جب پانچویں عشرے کے آغاز میں مشرق پاکستان سوسائٹی آف کلکتہ نے بنگالی ادب کے نئے جائزہ کے لیے آواز اٹھائی اور علمائے ادب اور قارئین کی توجہ مسلمان شعراء کی اعلیٰ تخلیقات کی طرف مبذول کرائی اور ثابت کیا کہ دوبھاشی ادب کو محض تنگ نظری کی بنا پر نظر انداز کیا گیا تھا ، تو بنگالی ادب کی روایات کے از سر نو احتساب کی طرف قلم اٹھنے لگے ۔ بنگالی ادب کے متناسب اور منصفانہ از سر نو انتقاد کی تحریک میں سید سجاد حسین ، سید علی احسن ، فرخ احمد اور سید علی اشرف کی خدمات قابل تعریف ہیں ۔ اس کے نتائج بھی اچھے نکلے ۔ ڈاکٹر سوکی مارسین نے 'اسلامی بنگلہ ساہتیہ' تحریر کی اور آدم الدین نے دوبھاشی ادب کی فہرست مرتب کی ۔ یہ اسی تحریک کا نتیجہ تھا کہ دوبھاشی ادب کو معیاری بنگالی ادب کا جزو تسلیم کر لیا گیا اور نہ یہ کہ وہ کسی رذیل قسم کی تخلیقات ہیں ۔ یہ بھی اسی تحریک کا نتیجہ تھا کہ ماضی کے مسلمان ادیب پر ہندو علمائے ادب نے تنقیدی نظر ڈالی اور وہ مجبور ہو گئے کہ بنگلہ ادب کی تاریخ پھر سے تحریر و تدوین کریں[1] ۔

ادبی تنقید

بنگالی ادبی تنقید انیسویں صدی میں پیدا ہوئی اور اس کی محرک انگریزی تنقیدی ادب اور اصولوں سے واقفیت تھی ۔ جب مسلمان اس میدان میں داخل ہوئے اس وقت تک بنگالی ادبی تنقید کئی گام آگے بڑھ چکی تھی اور اس نے کئی نئے زاویوں میں

---

(۱) اس سلسلہ کے تمام کاغذات اور مضامین ڈاکٹر سید علی اشرف کے پاس ہیں اور وہ انہیں ترتیب دے کر 'بنگباد جگ' کے عنوان سے ایک کتاب کی صورت میں طبع کر رہے ہیں ۔

دخل کر لیا تھا مگر یہی کہ سنسکرت کی لسانیات ، خطابت اور فنِ شاعری پر نظر ثانی کی ضرورت ہے ۔ چنانچہ تیسرے اور چوتھے عشرے میں مسلمان نقادوں نے انہی اصولوں کو برتا جو وہ انگریزی تنقیدات سے اخذ کر چکے تھے ۔ یہ تنقید زیادہ طور پر تاثراتی تھی اور ایسی معروضی نہیں تھی جیسی ہونی چاہیے تھی ۔ پھر بھی ذاتی قابلیت اور تعلیم و تربیت کام آئی اور اکرام الدین نے 'رابندرا پرابتھا' (۱۹۱۳ء)، 'کرشنا کانتر'، 'ولے بنکم چندرا' (۱۹۲۰ء)، قاضی عبدالودود نے 'کوی گوروگوئٹے'، 'رابندرا ناتھ' اور 'نذرل پرابتھا' اور ہمایوں کبیر نے 'بنگر کویا' لکھ کر اپنی گہری تنقیدی نظر کا ثبوت دیا ۔ شاعر نذرالاسلام کے صدارتی اور دوسرے خطبے اور اس کی ابراہیم خاں کے نام کھلی چٹھی بھی اس ضمن میں قابل قدر ہیں کیونکہ وہ شعر گوئی اور فن شاعری پر ایک عظیم شاعر کے خیالات کی روشنی ڈالتی ہیں ۔

پھر جب تحریکِ پاکستان کا آغاز ہوا تو سجاد حسین ، علی احسن اور علی اشرف نے ادبیات کی طرف ایک نئی راہ کی نشاندھی کی ۔ سجاد حسین پہلے نقاد ہیں جنھوں نے ٹی ایس ایلیٹ کے مشہور نظریہ 'روایت' کو جو اس نے اپنے معرکۃ الارا مقالہ 'روایت اور شخصی کمال' میں پیش کیا تھا ، بنگالی ادب پر منطبق کرکے یہ کہا کہ بنگالی ادب میں دو روایات ہیں ۔ وہ ادب کو دو قوموں کے مختلف ادراک کے نقطۂ نگاہ سے دیکھ رہے تھے ۔ علی اشرف نے اس نظریہ کو ایک جست آگے بڑھایا اور انھوں نے ثابت کیا کہ دونوں فرقوں کی تخلیقات میں موضوعات ، اصناف اور اسالیب فکر و بیان میں بے حد فرق ہے ۔ علی احسن نے ٹیگور کی تصنیفات کا ایک خاص ذہنیت اور ایک خصوصی ادراک کے نقطۂ نگاہ سے جائزہ لیا ۔ ان تنقیدی احتساب سے ایک نئے ادبی اور ثقافتی شعور کا احساس بیدار ہوا جو ادب اور ماحول اور ثقافتی اقدار کو لازم و ملزوم تسلیم کرتا تھا ۔ یہ نیا انداز علی اشرف نے بڑی وضاحت سے 'پاکستان' کے اداریہ میں بیان کیا ۔ اس نے کہا کہ کسی مصنف کے خلوص سے اس اس کا اظہار ہوتا ہے کہ آیا وہ ایسے لوگوں کا حال بیان کرتا اور ان کے حالات پر تبصرہ کرتا ہے جنھیں وہ اچھی طرح جانتا ہے یا جو محض خیالی تصورات سے بحث کرتا ہے ۔ اس نے یہ بھی کہا کہ ایک سچے ادیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسی زبان استعمال کرے جو ان لوگوں کی ہو جن کا وہ ذکر کر رہا ہو[1] ۔

---

(۱) مزید معلومات کے لیے دیکھیے 'پاکستان' کے شمارے بابت ستمبر ۱۹۴۲ء تا جون ۱۹۴۳ء ۔

اختتامیہ

(الف) ماضی کے نادرات

ہم نے دیکھا ہے کہ مسلمان مصنفین نے پہلے ہی نئی نئی اصناف تخلیق کر لی تھیں اور ان میں بیش قیمت کام بھی کر لیا تھا بلکہ جدید ادب تک میں ان تصانیف سے مقتدر مقام بھی پیدا کر لیا تھا مگر ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اس زمانے میں دو علیحدہ قسم کی ادبیات موجود تھیں۔ ایک تو باول گیت تھے جو فقراء اور درویشوں نے موزوں کیے تھے اور دوسرے وہ ضخیم ادب تھا جسے دوبھاشی پوتھی ادب کا نام دیا جاتا ہے۔ باول درویشوں نے ایسے دلنشین گیت لکھے تھے جنھوں نے کنگل ہری ناتھ اور بعد میں ٹیگور تک کو متاثر کیا۔ بلکہ یہ ٹیگور ہی تھے جو باول ادب کو منظر عام پر لائے اور جن کی مساعی سے باول ادب کے مجموعے تیار ہوئے۔ یہ باول درویش صوفی منش تھے، ان کی علامتیں فطری مناظر، گھریلو ماحول اور ایسے واقعات اور واردات سے ماخوذ تھیں جو عوام کے ذہن میں پہلے سے موجود تھیں۔ ان گیتوں سے ان کی رسول اکرمؐ سے محبت کے علاوہ ایک خاص فلسفیانہ مزاج کا پتہ بھی چلتا تھا جو ہمہ اوست کے نظریہ سے تطابق رکھتا تھا۔ ان کے گیتوں نے کیقباد کے معرفت بھرے گیت کو بھی متاثر کیا جو انھوں نے 'ایسا دھارا' میں جمع کیے۔ ان باولی درویشوں کا مسلک یہ بھی تھا کہ حسی اور بشری تجربات اور لامسات بلکہ مباشرتی ملاپ کے ذریعے ماورائی کیفیات کا تصور اور ادراک ہو سکتا ہے۔ ان کا طریقہ بالکل غیر رسمی تھا اور وہ شریعت کی پابندیوں کو روحانی حقیقت شناسی کے راستے میں ایک رکاوٹ تصور کرتے تھے۔ اسی لیے وہ ہندو مسلم تنازعات سے بیزار تھے اور اس بات کی تبلیغ کرتے تھے کہ حقیقت تک پہنچنے کے لیے غیر رسمی عارفانہ انسان دوستی درکار ہے۔ لالہ فقیر (۱۷۷۴ء۔ ۱۸۹۰ء) اور پگلا کہنائی (۱۸۲۴ء - ۱۸۹۹ء) اس قسم کے معرفتی گیتوں کے بہترین خلاق تھے[1]۔

دوسری روایت دوبھاشی پنتھی ادب کی تھی[2]۔ عربی اور فارسی کے قصے کہانیوں کو بنگالی منظوم کہانیوں کی صورت میں پیش کرنے کی یہ ریت مفیض الدین احمد کے عظیم شاہکار 'قصۂ الف لیلیٰ' اور رضاء اللہ، امین الدین اور اشرف علی کی ''قصص الانبیا''

---

(۲) مفصل بحث کے لیے دیکھیے: اپندر ناتھ بھٹاچاریہ کی 'بنگلر باول او باول گن' جلد اول و دوم کلکتہ ۱۹۵۷ء اور محمد منصور الدین کی 'ہراماڼی'، کلکتہ ۱۹۳۰ء۔

(۱) مزید بحث کے لیے دیکھیے انیس الزماں کی 'مسلم مانش اور بنگلہ ساہتہ' (۱۷۵۷ء- ۱۹۱۸ء)۔ ڈھاکہ، ص ۱۴۷ - ۱۷۳ - ۱۹۶۴ء،

(۱۸۶۲ء) میں اپنے کمال تک پہنچی - یہ دونوں تصنیفات بہت جلد مقبول عام ہو گئیں - عہد وسطیٰ کی اور روایت یعنی دینی مسائل کو نثر کی بجائے نظم میں بیان کرنا بھی جاری رہی - چنانچہ احمد علی کی 'تقویت الایمان' (۱۸۸۱ء) اور کسی نامعلوم مصنف کی 'باقیات الصالحات' (۱۹۰۹ء) کے علاوہ جناب علی جو ایک کامیاب مصنف تھے ، کی 'تذکرۃ الاولیا' اور کربلا کے واقعات کا 'شہید کربلا' (۱۸۸۲ء) میں بیان ، اعلیٰ درجے کے ادبی کارنامے ہیں - بلکہ خوندکار شمس الدین صدیقی کی 'باوا لبھ کویا' کو پرانے اسلوب میں جدت تصور کیا جا سکتا ہے - کیونکہ اس میں انہوں نے عرفان کے حصول کو تمثیل کی شکل میں پیش کیا - اسی قسم کی کوشش عبدالرحیم نے 'پریم لیلا' میں کی - نواب فیض النسا چودھری نے اس روایت کو بیسویں صدی تک قائم رکھا - انہوں نے ۱۹۰۳ء میں 'روپ جالال' میں ایک طویل داستان بیان کی جو الف لیلہ کی طرح کہانی در کہانی ہے - یہ عوامی ادب اب تک ان پڑھ مسلمان عوام میں پنپ رہا ہے - یہ مقبولیت در اصل اجتماعی احساسات کی مظہر ہے - اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ تعلیم یافتہ اور ناخواندہ طبقوں کے ادراک و احساس میں اچھا خاصا فیصلہ ہوتا ہے - مثلاً جہاں تعلیم یافتہ طبقہ کا ذہن پیچیدہ ، تدریسی ، بین الاقوامی اور شاید زیادہ متشکانہ ہو گیا ہے ، ان پڑھ لوگوں کا دماغ ابھی تک پرانے اوہام اور اعتقادات غیر العقل کارناموں اور جاندار عشقیہ داستانوں کی طرف ہی مائل ہے - دوسرے یہ کہ جدید انداز میں لکھنے والے بنگالی مسلمان ادیبوں کی زبان و اسلوب کو بے علم نہیں سمجھ سکتے - درآں حالیکہ وہ دوبھاشی پوتھوں کی مخلوط زبان آسانی سے سمجھ لیتے ہیں - ظاہر ہے کہ جب تعلیم عام ہو جائے گی تو عوام بھی اس نئے یا معیاری ادب کو سمجھ لیا کریں گے - مگر اس پرانے ادب اور نئے دور کے ادب میں ایک قدر مشترک بھی پائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ جو زبان بیسویں صدی میں قرآن و حدیث اور دوسری دینی کتابوں کے تراجم میں استعمال ہوئی وہ اسی دوبھاشی (اسلامی) اسلوب کی ارتقاء شدہ شکل ہے اور یہی زبان 'تذکرۃ الاولیا' یا نعیم الدین کی 'زبدۃ المسائل' میں استعمال ہوئی - اور پھر جب یہ زبان اپنے نئے روپ میں نذر الاسلام کے کلام مثلاً 'ودھن ہارا' اور دوسری تصانیف میں اپنی پوری آب و تاب سے نمایاں ہوئی تو مسلمان ادیب گویا اس قید سے چھوٹ گئے جو ہندو ادیبوں اور مصنفوں نے عربی اور فارسی کے دخیل روزمرہ کے استعمال پر لگا دی ہوئی تھی - اس سے مسلم معاشرہ کا یہ کارآمد اور معنی خیز ذخیرۂ الفاظ پھر ادبی زبان میں شامل ہو گیا اور اس نے بنگالی نثر کو وسعت اور آزادی دے کر اسے نئے امکانات اظہار سے روشناس کرایا -

(ب) حسی ادارک کی دوئی

ظاہر ہے کہ موجودہ دور کے ذہن و ادراک بلکہ حساسیت اور حِسّی ادراک اور انداز فکر میں بہت فرق ہے جو پرانے ادب میں منعکس ہوتا تھا ۔ یہ فرق اس تفاوت کو ظاہر کرتا ہے جو کم علم یا ان پڑھ لوگوں کے حِسّی ادراک یا ان لوگوں کے اذھان و افکار میں موجود تھا جو پرانی طرزِ تعلیم سے بہرہ ور ہوتے تھے اور ان لوگوں کے اذہان و افکار میں بھی پایا جاتا تھا جو جدید طرزِ تعلیم کی پیداوار تھے اور مغربی ادبیات، افکار اور تصورات یا انگریزی ادب سے واقف تھے ۔ پرانی وضع کے مصنفین کا انداز ایک طرح سے صنمیاتی یا اساطیری کہاجا سکتا ہے لیکن جدید نسل کا طرزِ فکر تاریخی تھا ۔ ادب حاضرہ میں میر مشرف حسین میں ان دونوں راہوں کا سنگم نظر آتا ہے ۔ مثلاً ان کی 'وشاد سندھو' جدید قسم کی نثر میں لکھی گئی مگر ان کا اندازِ فکر اور پس منظر تاریخی ہونے کی بجائے اساطیری قسم کا تھا ۔ کیقباد کی 'محرم شریف' میں تاریخی عنصر زیادہ ہے اور صنمیاتی یا اوھامی عنصر کم ۔ مگر دونوں اقسام کے افہام و ادبیات میں ایک چیز مشترک تھی اور وہ یہ کہ بنگالی مسلم تہذیب ایک طرح سے بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہے ۔ پرانے ادب میں اس کا اظہار موضوعات کے انتخاب میں ہوتا تھا مثلاً 'قصص الانبیا' یا 'الف لیلہ' یا حاتم طائی جیسی صنمیاتی حکایات اور انہی تلمیحات اور علامتوں کا استعمال جو لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد، حاتم طائی یا ایسی ہی اسلامی حکایات میں استعمال ہوتی تھیں ۔ جدید دور میں اس رجحان کا اظہار ان موضوعات کے انتخاب میں ملتا ہے جو تاریخِ اسلام یا تاریخِ مسلمانانِ ہند سے لیے گئے تھے یا اسلامی ثقافت کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی کرتے تھے ۔ اور پھر ثقافتِ اسلامیہ کے اسلامی پہلوؤں پر جو تاکید کی جاتی تھی وہ بنگالی مسلمان ادیبوں کو اس بات پر مجبور کرتی تھی کہ وہ اپنا ذہنی رشتہ تنگ و محدود قومی یا لسانی اقدار کی بجائے وسیع تر انسانی بلکہ آفاقی، اخلاق اور مذہبی اقدار سے جوڑیں ۔ یہ رجحان یا زاویۂ نگاہ آپ کو نذرالاسلام کی ان نظموں میں ملتا ہے جو انھوں نے اسلامی موضوعات پر لکھیں یا ان کے بعد فرخ احمد کی 'ست ساگر ماجھی' اور ریاض الدین سے لے کر اکرم خان اور پاکستان گروپ (یعنی مظہر الحق، سجاد حسین، علی احسن اور علی اشرف) کی نثری تصانیف و تالیف میں ملتا ہے ۔ جس طرح بنگالی کے ہندو ادیب اس بات پر زور دیتے تھے کہ ثقافتی لحاظ سے وہ تمام ہندو تہذیب کا جزو ہیں، بنگالی مسلم ادیب اس بات پر مصر تھے کہ اسی طرح وہ ثقافتِ عالمِ اسلام سے رشتہ بپا ہیں ۔

(ج) جدیدیتِ ادراک اور جدید ادب

مگر اس مذکورہ بالا مشابہت کے باوجود زمانۂ حال کے تعلیم یافتہ اربابِ فکر و

نظر کا ادراک گذشتہ زمانے کے احساسات اور عوام کے جذبات و شعور سے بہت مختلف تھا۔ چنانچہ جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے پہلے پہل ہمارے ادیبوں نے ایک اعصابی اور ذہنی صدمہ سا محسوس کیا اور پھر انہوں نے اپنے ماضی کا از سر نو جائزہ لینا شروع کیا مگر اس کے ساتھ کسی نقصانِ عظیم کا الم ان کے دماغ پر مرتسم ہوگیا۔ اس کے باوجود عظمتِ پارینہ یا مغلیہ عہد کے شوکت و جلال کی یادیں تازہ کرنے کی بجائے انہوں نے آگے بڑھنے کا فیصلہ کیا اور وہ جدید تعلیم کی طرف متوجہ ہوگئے۔ اور اگرچہ عظمتِ رفتہ کا غم کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہو جاتا تھا جیسے کیقباد کی 'مہاشان' میں'، تاریخ کی نئی ترجمانی کی کوششیں بھی ہونے لگیں۔ (نوا نور اور محمدی کے مقالے) اور دورِ جدید کی للکار کا مقابلہ کرنے کے لیے اور مذہب اور مذہبی مسائل پر استدلال ہونے لگا (عبدالرحیم، ریاض الدین مشہدی، منیرالزمان اسلام آبادی اور اکرم خاں کی تحریرات) اور ان کے بعد دنیائے اسلام میں زندگی' نو پر پُراعتماد اصرار (شیرازی کی تصنیفات، نذر الاسلام کی 'قربانی'، 'محرم'، 'کمال پاشا' اور 'زاغلول پاشا'، فرخ احمد کی 'ست سگریر ماجھی' مجیب الرحمن کی تالیفات اور سجاد حسین کے خطبات اور قاضی مظہر حسین کا صدارتی ایڈریس۔ یہ نیا اندازِ فکر اس تنقیدی نظر کا ذمہ دار ہے جو مسلمان ادیبوں نے سماجی روایتوں کی چھان بین اور اصلاح معاشرہ پر صرف کی۔ اس سے وہ عمرانی قسم کی نگارشات وجود میں آئیں جو نئے ادب میں ایک خاص مقام رکھتی ہیں (نذرالاسلام کی 'سیا وادی' اور بیگم رقیہ کے سماجی ناول اور دوسری تحریرات)۔

(د) روایت اور جدیدیت کی ٹکر

شدید قسم کی جدیدیت نے اذہان میں ایک تصادم پیدا کر دیا تھا۔ ایک طرف روایتی قسم کا وہ احترام تھا جو راسخ اعتقادات کے لیے دلوں میں موجود تھا۔ اس احترام کو طریقہ' محمدیہ کی تحریک، فرائضی تحریک' مقتدر بزرگانِ دین (پیروں) جیسے مولانا کرامت علی جونپوری، یا نقشبندیہ سلسلہ کے بزرگوں خصوصیت سے پیر صاحب ابوبکر پھورپھوری نے زندہ رکھا تھا اور دوسری طرف جدید قسم کے وہ تصورات تھے جو مذہب سے یا بیگانگی اور نفور یا انسان دوستی اور لاادریّت پر مبنی تھے۔ ان کی ترویج قاضی عبدالودود اور ابوالفضل جیسے مصنفین اور ادیب کرتے تھے۔ یہ ٹکر اور شدید رنگ اختیار کر گئی جب مولانا اکرم خاں نے عبدالودود کی 'توا پارچے' پر سخت نکتہ چینی کی مگر مذہب اور اسلامی ثقافت سے وابستگی رکھنے والا گروہ اس تصادم میں کامیاب رہا اور جب تحریک پاکستان شروع ہوئی تو وہ سب سے طاقتور' مؤثر اور ناطق گروہ تھا۔

(۵) ہندو مسلم نزاع

اگرچہ ۱۸۵۷ء سے ۱۹۲۰ء تک کے دور میں انتہا پسند جدیدی مصنفین کا اصرار اس بات پر تھا کہ ہندو مسلم ثقافت ایک ہی نوعیت کی ہے اور یہ اندازِ فکر پرانے معاشرتی اقدار سے ایک قسم کی بغاوت تھا مگر اس دور میں جو اندازِ فکر پھر بھی غالب رہا، وہ ان مصنفین کا تھا جو اس بات کے خواہاں اور جویا تھے کہ مسلمان آبا و اجداد کی ثقافتی میراث اور ان کے ادبی کارناموں کو ہندو ادیبوں کی تصانیف کے مقابلے میں ایک ممتاز مقام دلایا جائے۔ دراصل مسلمانوں کی ہندو کلچر سے یہ ضد ہندوؤں کی عصبیت کا ہی نتیجہ تھی، چنانچہ مسلمان ادیب 'رینن دینی' جیسے ناول لکھنے پر اتر آئے جس میں فقط مسلمانوں کی جرّات و شہامت اور عظمت و جلال کا چرچا تھا۔ مگر اس قسم کی شعوریت بھی ادب کے لیے مفید نہیں ہوتی، چنانچہ بیسویں صدی کے پہلے عشرے تک اسی طرح کی کج نگاہی اور بے اعتدالی مسلمانوں کی تحریرات میں بھی پائی جاتی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ ایک معتدل، منصفانہ اور متوازن اندازِ فکر بھی پیدا ہو رہا تھا اور وہ کیقباد، مشرف حسین، مزمل الحق سے لے کر نذر الاسلام اور بعد میں سجاد حسین، علی احسن اور علی اشرف کی تحریرات میں پایا جاتا ہے۔ یہ اس کوشش کا ثمر تھا کہ ہر تخلیقی ادیب کے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ اس معاشرتی ادراک کی ترجمانی کرے جس سے وہ پوری طرح واقف ہے۔ وہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ ہندو مسلم مفاہمت ہو جائے اور آپس میں رواداری بڑھ جائے مگر اس پر مصر تھے کہ اُس تجربہ حیات کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے جو ان کے اپنے سماجی اور ثقافتی اقدار کی پیداوار ہے۔ وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ جغرافیائی ماحول کی وحدت اور لسانی یگانگت کے باوجود ان کے اپنے کلچر کی اساس اور معاشرتی پیرائے اور انداز جن میں رسوم و تہوار شامل ہیں ہندوؤں سے مختلف ہیں، ان کے سیاسی مطامحِ نظر مختلف نظریاتی اصولوں پر مبنی ہیں اور ہندوؤں اور ان کے معاشرے کے متعلق خود ان کی معلومات محض سطحی ہیں۔ چنانچہ وہ اندازِ بیان اور اظہارِ خیال جو اسمعیل شیرازی کی تصنیفات میں تلخی آمیز تھا نذرالاسلام کے کلام اور تصانیف میں مسرت کامل، الوالعزمی اور جانبازی کا پیغام لایا اور فرخ احمد اور متاخرین میں اس میں مثالیت کے ساتھ حقیقت نگاری کا عنصر بھی شامل ہوگیا۔ اس کا مقصد ہندوؤں کی تذلیل نہ تھا مگر مراد یہ تھی کہ اپنے معاشرے اور اپنے کلچر کا پوری طرح ادراک کیا جائے اور اپنے مطامحِ نظر کو سامنے رکھ کر ادبی تخلیق کے کام میں حصہ لیا جائے۔ چنانچہ پانچویں عشرے (۱۹۴۱ء۔ ۱۹۵۰ء) میں یہی تصور ذہنوں پر طاری رہا۔

تیسرا باب

شاعری

(۱۸۵۷ء-۱۹۴۷ء)

اگرچہ مسلم بنگالی ادیب مغربی تعلیم و ادب سے اس وقت روشناس ہوئے جب ہندو بنگالی ادیب اپنی ادبی و ثقافتی زندگی میں بہت آگے نکل چکے تھے، اس کے باوجود انہوں نے جس ہمت، لگن، پامردی اور ذوق و شوق سے ادب کی مختلف اصناف میں اپنی تخلیقات پیش کیں، ان کا جائزہ لیا جائے تو بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے سخت مشکلات اور نامساعد حالات میں رہ کر بہت کچھ کیا۔ ۱۸۶۳ء میں نواب عبداللطیف کی زیر نگرانی مسلم لٹریری سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا۔ اگر ہم اس کو مسلمانوں کی ادبی زندگی کی ابتدا تسلیم کریں تو ۱۸۸۲ء میں یعنی تقریباً بیس سال بعد جب میر مشرف حسین کی 'وشاد سندھو' منظر عام پر آئی تو اس کو یقیناً خوش آیند مستقبل کا پیامبر کہا جا سکتا ہے۔ دراصل مسلمانوں کی ادبی زندگی کا نیا سرچشمہ یہیں سے پھوٹا اور اس لیے ہم اس کی اہمیت کو کسی حال میں نظرانداز نہیں کر سکتے۔ کیوں کہ اسی سرچشمے سے نجیب الرحمن، مزمل حق، قاضی امدادالحق، کیقباد اور نذرالاسلام کی ادبی زندگی کا دھارا پھوٹا تھا۔ مگر ہم اس حقیقت سے بھی آنکھیں نہیں چرا سکتے کہ ہندو ادیبوں نے جن نئی روایات کو جنم دیا اور ان کو مسلمانوں نے جس طرح قبول کیا اس کی وجہ سے مسلم بنگالی ادب کو نہ صرف نئی زندگی ملی بلکہ اس دوبھاشی پوتھی ادب کی بنیادیں بھی متزلزل ہوگئیں جو اسلامی روایات و تہذیب پر قائم تھیں۔ یہ درست ہے کہ جب ہندو ادیب فورٹ ولیم کالج میں انگریزی تعلیم حاصل کر کے مغربی ادب کی انقلابی تحریکات سے روشناس ہو رہے تھے اور خود ان کی انقلاب آفریں تخلیقات بنگلہ ادب کو مالا مال کر رہی تھیں اس وقت مسلمانوں کی دوبھاشی پوتھیاں عوام میں بہت مقبول تھیں۔ لیکن رفتہ رفتہ پوتھی ادب زوال پذیر ہوتا گیا کیوں کہ یہ نئے زمانہ کے تقاضوں کو پورا نہ کرتا تھا۔ ۱۸۰۰ء سے ۱۸۵۷ء تک کے پورے عہد میں اگر ایک طرف بنگالی مسلمان روایتی اصناف کو سینے سے لگائے رہے تو دوسری طرف ہندوؤں کے مصلح اعظم راجہ رام موہن رائے، ایشور چندر ودیا ساگر اور اکھے کماردت بہت پہلے ہی مغربی خیالات و تصورات سے بنگلا کا نثری دامن بھر چکے تھے اور بنکم چندر نے تو ناول نگاری میں اپنی ذہانت و فطانت کا وہ ثبوت فراہم کیا کہ آج بھی ان کی فنکارانہ

صلاحیتیں ہندوؤں سے داد تحسین وصول کر رہی ہیں ۔

ہم اوپر عرض کر چکے ہیں کہ ۱۸۶۳ء میں نواب عبداللطیف نے مسلم لٹریری سوسائٹی کی بنا رکھی ' اس کے قیام کے ساتھ ساتھ مسلم متوسط طبقے کا وجود بھی نظر آیا جس نے انگریزی تعلیم کی طرف توجہ دی ۔ اب اس طبقے کے اندر ترقی پسند رجحانات اور میلانات پیدا ہونے لگے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی ترقی پسندی ان قدامت پسندوں کو ایک آنکھ نہ بھائی جو جدید تعلیم اور جدید ادب کے سراسر مخالف تھے ۔ ان کی اپنی ایک جماعت تھی جس کا نصب العین پرانے معاشرتی نظام ' پارینہ ادبی روایات اور قدیم تہذیبی رجحانات کو برقرار رکھنا تھا ۔ ان قدامت پسندوں میں مسلمانوں کے علاوہ ہندو بھی تھے لیکن ان کی کوششیں بارآور نہ ہوئیں کیوں کہ ان کے زوال پسند ادب کی مقبولیت اب آہستہ آہستہ دم توڑنے لگی ۔ایسے معلوم ہوتا تھا جیسے یہ لوگ یاس و حسرت کے ساتھ اپنی قدیم روایتوں کے جنازے کو اٹھتا ہوا دیکھ رہے تھے ۔

۱۸۶۳ء سے بہت پہلے ہندو ادب اور صحافت کے میدانوں میں قدم رکھ چکے تھے ۔ اس وقت غنائیہ ' تاریخی اور مذہبی نظموں کا عروج ہو رہا تھا ۔ مائیکل مدھو سودن دت ، ایشور چندر گپتا ' دینن بندھو مترا ' من موہن بوس ' نبین چند ' بہاری لال وغیرہ چوٹی کے شعراء و ادباء نئی روایات ' جدید تصورات و خیالات اور ترقی پسند رجحانات کا جادو جگا رہے تھے ۔ اس عہد میں قدیم و جدید فکر و نظر نے نئے نئے غنائیہ ادب کی تخلیق میں خوب مدد دی ۔ قدیم وشنو اور آفاقی شاعری کی طرز کی شاعری کا بھی اس عہد میں چرچا تھا ۔ ایشور چندر گپتا کی شاعری کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے بنکم چندر کہتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ''جس کو ہم آدرش ' حسرتیں اور تمنائیں کہتے ہیں وہی کچھ اس شاعر کے یہاں موجود ہے ۔ لیکن کیا وہ حقائق سے دور تھے؟ کیا ان میں شیرینیت اور مٹھاس نہیں ؟ حسن و لطافت نہیں ؟ ان سوالوں کا جواب صرف اتنا دیا جا سکتا ہے کہ وہ شیرینیت اور مٹھاس کے تو دیوانے ہیں ۔ اس کائنات میں حسن کا جو بھی مظہر ہے وہی کچھ ایشور گپتا کی شاعری میں حلول کر گیا ہے ۔ وہ بنگالی معاشرہ اور بنگال کے دیہاتوں کے شاعر ہیں ۔ ان کی شاعری میں چاول کے دانوں کی خوشبو ' باورچی خانے کا دھواں اور مانجھیوں کے دل رس گیت ہیں ۔'' ایشور گپتا نے قدامت پسند ہونے کی وجہ سے دورِ جدید کی تعلیات کا مذاق اڑایا ہے ۔ انگریزی تعلیم و تہذیب کی جو علامتیں بنگالی ہندو معاشرے میں در آئی تھیں وہی ایشور گپتا کے لیے طنز و ظرافت کا سبب بن گئیں ۔ لیکن ان کا طنز تہذیب کے دائرے سے آگے نہیں بڑھا ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ قدامت پسند ہونے کے باوجود دورِ جدید کی ترقی پسندی سے اجتناب نہیں کرتے تھے ۔ در اصل بنگالی ادب میں ایشور گپتا دور وسطی اور عہد حاضر کی درمیانی کڑی کی حیثیت

رکھتے ہیں ۔

مائیکل مدھو سودن

مائیکل مدھو سودن نے غنائیہ اور رزمیہ شاعری میں جو شہرت حاصل کی وہ بہت کم لوگوں کو نصیب ہوئی ۔ بنگلا ادب کی ہر صنف میں انھوں نے طبع آزمائی کی اور کامیابی نے ان کے قدم چومے ۔ ان کی شاعری میں یاس و حسرت کی تاریک راتیں بھی ہیں اور حسن و محبت کی ضو ریزیاں بھی ۔ ان کی پوری زندگی نامرادیوں اور ناکامیابیوں کا منبع تھی ۔ اس کے باوجود انھوں نے ''سازِ حیات سے مملو اور گوناگوں رنگینیوں سے معمور وہ نغمے سنائے ، جن کو سن کر ہم مست و بے خود ہو جاتے ہیں ۔ انھوں نے مغربی ادب کی ساحری سے بنگلا کو مسحور کیا اور شیکسپیئر ، ملٹن ، ہومر اور ورجل کی آوازوں کو اپنی آواز میں سمو دیا ۔ انھوں نے عہد طفلی ہی سے ہندو روایات و تہذیب کے خلاف نفرت دکھائی ۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے عیسائی مذہب قبول کیا ۔ وہ قدامت پسندوں کے دشمن اور جدیدیت کے امام تھے ۔ اپنے خیالات و جذبات کے بلا روک ٹوک اظہار کے لیے انھوں نے نظم معریٰ میں شاعری شروع کی ۔ پایار کی بحر جس میں اب تک بنگلا نظمیں لکھی جاتی رہی تھیں ، ان کو بے جان اور غیر ترقی پسند نظر آئی ۔'' مدھو سودن نے بنگلا شاعری کو جو نطق عطا کیا اور جو آہنگ دیا اس میں برابر اضافہ ہوتا گیا ۔

مدھوسودن کے بعد جن شاعروں نے رزمیہ شاعری کے حسن کو تازگی بخشی ، ان میں سب سے نمایاں اور اہم ہیم چندر بندو پادھیائے اور نبین چندرسین تھے ۔ بقول سید علی احسن ''مہاکابو (رزمیہ شاعری) کا یہ سلسلہ ان ہی دو شعراء پر ختم نہیں ہوگیا ۔ اگرچہ ہم انیسویں صدی کے آخر میں 'گیتی کابو' یعنی مختلف اصناف پر مشتمل نظموں کا ایک عظیم الشان سیلاب بنگلا ادب میں دیکھتے ہیں ، جس نے تمام اصنافِ نظم کو دبا کر اپنی جگہ سب سے بلند حاصل کر لی ، تاہم اس زمانے میں بلکہ بیسویں صدی میں بھی ہمیں 'مہاکابو' کا دھارا ابلتا ہوا نظر آتا ہے ۔ اس عہد کے آخر میں ہمیں کیقباد ، حامد علی ، اسماعیل حسین شیرازی اور جوگندر ناتھ گپت وغیرہ مہاکابو لکھنے والے شعراء بنگلا ادب کو فروغ دیتے نظر آتے ہیں ۔''

نبین چندرسین

نبین چندرسین کی 'پلاسیر جدھو' (جنگ پلاسی) رزمیہ نظم ہے ۔ اس میں ان کی مفروضہ وطن دوستی کے نقوش اجاگر ہیں ۔ اس نظم کو پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے

جیسے وہ جنگ پلاسی میں شکست کھانے کی وجہ سے سراج الدولہ کو عبرت ناک سزا دینا چاہتے ہیں ۔ انگریزوں کی ملازمت نے ان کو بہت حد تک بزدل بنا دیا تھا ۔ 'بھارت اچھاش' میں ان کی انگریزی پرستی بہت نمایاں ہے کیوں کہ اس میں انھوں نے انگریزوں کے خوب گن گائے ہیں ۔ نبین چندرسین کے خیال میں مسلمان ظالم ' سفاک اور گردن زدنی تھے ۔ انھوں نے 'جنگ پلاسی' میں اپنے خیال کا اظہار خاصے بے باک الفاظ میں کیا ہے کہ ہم اس ملک کے ظالم مسلمانوں کی امداد ہرگز نہیں کریں گے ۔ بلکہ انصاف پسند غیر ملکی انگریزوں کی زیادہ حمایت کریں گے ۔ انھوں نے صرف ایک قوم اور ایک مذہب کے قیام کا خواب دیکھا تھا ، یعنی ہندو قوم اور ہندو دھرم ۔

بہاری لال

بہاری لال نے 'گیتی کابو' یعنی مختصر نظموں میں کمال حاصل کیا ۔ بھولا ناتھ گھوش رقم طراز ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ''رابندر ناتھ سے لے کر بنگلا کے بیشتر شعراء نے بہاری لال کی مختصر نظموں سے استفادہ کیا ہے ۔'' (بانگلا ساہتیہ پریکرما ۔ ص ۔ ۳۶۷) ان کی نظم 'ساردا منگل' ، 'بنگو سندری' اور 'پریم پرباہیتی' کی لطافت و حلاوت اور نرمی و گداز آج بھی محسوس ہوتا ہے ۔

کیقباد

رزمیہ نظموں کی جس جدید روایت کی بنیاد مائیکل مدھو سودن نے ڈالی تھی اور جس کو ہیم چندر اور نبین چندر نے ترقی دی تھی اسی کے پیرو ان کے ہم عصر کیقباد بھی تھے ۔ کیقباد اور ان کی شاعری کے پس منظر کو سمجھنے کے لیے ان کی ابتدائی زندگی اور ان کے خاندانی حالات بیان کرنے ضروری ہیں ۔ انھوں نے لمبی عمر پائی تھی اور اس لحاظ سے ان کی شاعرانہ زندگی بھی بہت طویل ہے ۔ ہم ان کے خود نوشت سوانح حالات میں ان کے آبا و اجداد کا ذکر تو پاتے ہیں لیکن اپنی شاعری اور فن کے بارے میں ان کے قلم سے ایک لفظ بھی نہیں نکلا ۔ یہ قدرتی امر ہے کہ کوئی فرد بھی تنہا کچھ نہیں ہوتا ۔ اس کی رگوں میں آبا و اجداد کا خون دوڑتا ہے ' اس کے کردار و عمل میں ان کی روایتیں سموئی ہوتی ہیں ۔ انسان کی روحانی زندگی میں بوقلمونیت ہوتی ہے اس کے باوجود وہ ان روایتوں کو نظرانداز نہیں کر سکتا جو اس کو ورثے میں ملی ہیں ۔ انفرادی زندگی میں تغیر جتنی آسانی سے آ سکتا ہے ' روحانی زندگی کا روپ اتنی آسانی سے نہیں بدل سکتا ۔ مختصر یہ کہ انسان اپنی معاشرتی تہذیب ہی میں جنم لیتا ہے ' نشو و نما پاتا ہے اور اس کا ذہن اسی سے خوراک حاصل کرتا ہے ۔ لہٰذا معاشرہ کو یا اپنی

تہذیب کو وہ نہیں چھوڑ سکتا ۔ درخت جس طرح مٹی کے سہارے ہی ارتقا پذیر ہوتا ہے اسی طرح شعور کا ارتقا بھی اپنے تہذیبی ورثہ کو قبول کر کے ہی عمل میں آتا ہے۔ اس عمل سے انکار کرنے کا مطلب اپنی موت کو دعوت دینا ہے ۔ بنگلا ادب میں اس کی روشن مثال مائیکل مدھو سودن دت کی پوری زندگی ہے ۔ مذہب تبدیل کرنے کے باوجود انہوں نے اپنی معاشرتی اور تہذیبی روایتوں کو فراموش نہیں کیا ، بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جب وہ اپنی معاشرتی اور تہذیبی روایتوں میں دوبارہ واپس آئے تب ہی ان کے شعور کو معراج نصیب ہوا ۔ یہ درست ہے کہ کیقباد غیر معمولی ذہانت اور شعور کے مالک نہیں تھے لیکن شاعری میں انہوں نے جو راہیں نکالیں وہ اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ خاصے ذہین تھے ۔ بلا شبہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اپنے دور کے مسلم شعراء میں وہ سب سے عظیم تھے ۔ نذرالاسلام کی آمد سے پہلے تک بنگلا ادب کی تاریخ میں کیقباد سب سے ممتاز اور قابلِ ذکر شاعر تسلیم کیے جا چکے ہیں ۔

کیقباد کی شاعری میں ان کی خاندانی روایات اور معاشرتی زندگی کی جھلکیاں پائی جاتی ہیں ۔ ان ہی دو چیزوں کے سنگم سے ان کے ادب کی خمیر تیار ہوئی ۔ آئیے اب ان کے خاندانی حالات سے واقفیت حاصل کریں ۔ انہوں نے اپنے خاندان کا شجرہ اس طرح پیش کیا ہے :

حافظ اللہ القریشی
|
عنایت اللہ القریشی
|
محب اللہ القریشی
|
نعمت اللہ القریشی
|
شہمت اللہ القریشی
|
محمد کاظم القریشی (کیقباد)

حافظ اللہ القریشی شاہجہان کے دورِ حکومت میں اپنے وطن بغداد سے مراجعت کر کے دہلی آگئے تھے ۔ ان کی علمیت اور قابلیت کا شہرہ دور دور تک پھیلا ہوا تھا ۔ ان کی دینی علمیت اور قابلیت سے متاثر ہو کر شاہجہاں نے ان کو شاہی جمعہ مسجد کے امام اور قاری کے معزز عہدے پر سرفراز کیا ۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے لڑکے عنایت اللہ نے یہ جگہ سنبھالی۔ عنایت اللہ کے صاحب زادے محب اللہ کی پرورش شاہی دربار ہی میں ہوئی تھی۔ لیکن جب سترھویں صدی کے اواخر میں مغل شہنشاہیت کے زوال کے

ہلکے ہلکے آثار افق پر نظر آنے لگے، تو جس طرح اور بہت سے معزز خاندان دہلی سے بنگال مراجعت کر گئے اسی طرح محب اللہ بھی دہلی سے فرید پور آئے اور گورائل نامی گاؤں میں آباد ہوگئے ۔ محب اللہ کے لڑکے نعمت اللہ یعنی ہمارے شاعر کے دادا عربی و فارسی میں عالم ہونے کے ساتھ ساتھ خدا ترس آدمی تھے ۔ کیقباد کے والد شہمت اللہ عرف امداد علی کو بھی عربی و فارسی زبانوں پر خاصی دسترس حاصل تھی ۔ بعد میں جب ان کی معاشی حالت دگرگوں ہوگئی تو وہ گورائل (فرید پور) سے ڈھاکہ آگئے اور وہیں وکالت شروع کر دی ۔ دو بیویوں کے انتقال کے بعد جن کی طرف سے کوئی اولاد نہ تھی، شہمت اللہ نے بنگالہ کے صوبے دار شہباز خان کے ملازم کی لڑکی سے نکاح کر لیا ۔ اسی کی طرف سے کیقباد پیدا ہوئے ۔ شاعر نے خود نوشت سوانح میں تحریر کیا ہے ۔ ''غالباً میں ۱۸۶۳ء میں ڈھاکے میں پیدا ہوا[1] ۔''

کیقباد کی ابتدائی تعلیم ڈھاکے کے مدرسے میں شروع ہوئی ۔ اس وقت مدرسہ کے مہتمم تھے مولانا عبداللہ السہروردی اور ان کے نائب تھے جسٹس سر زاہد سہروردی ۔ دورانِ تعلیم ہی میں ان کی طبیعت کا رجحان شاعری کی طرف ہو گیا تھا اور وہ مائیکل مدھو سودن اور ہیم چندر کی شاعری سے اچھی طرح متعارف ہوگئے تھے ۔ دونوں شعراء نے اپنی رزمیہ نظموں کی وجہ سے خاصی شہرت حاصل کر لی تھی ۔ ان کے علاوہ بعد میں نبین چندرسین کی شاعری سے وہ متاثر ہوئے ۔ تینوں کی رزمیہ نظموں نے ان کو بھی رزمیہ نظم لکھنے پر ابھارا لیکن اس سے پہلے وہ متعدد گیت اور چھوٹی نظمیں لکھ چکے تھے ۔

جب ان کی عمر صرف ۱۹ سال کی تھی ان کے سر سے والدین کا سایہ جاتا رہا ۔ اسی وقت سے وہ مختلف مسائل اور مصائب کا شکار ہوتے گئے ۔ سب سے بڑی اولاد ہونے کی وجہ سے گھر کی ساری ذمے داریاں ان ہی کے شانوں پر آگئیں ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیم ادھوری رہ گئی ۔ لیکن شاعری کا جنون ایسا سوار ہوا کہ وہ اس سے چھٹکارا نہ پا سکے ۔ زندگی کی آخری سانس تک وہ عروس شاعری سے ہمکنار رہے ۔ جو تھوڑی بہت آبائی جائداد رہ گئی تھی وہ بھی عزیز و اقارب کی وجہ سے خاک میں مل گئی ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ساری زندگی افلاس و ناداری کا مقابلہ کرتے رہے ۔ ڈاک اور تار کے محکمہ میں قلیل تنخواہ پر ملازمت مل گئی تھی جس سے گزارہ ہوتا تھا ۔ ان تمام مسائل کے باوجود شاعری ہی میں ان کو سکون قلب ملتا رہا ۔ ابتدائی برسوں میں انہوں نے جو نظمیں لکھی تھیں بعد

---

(۱) تعجب اس بات پر ہوتا ہے کہ جب شاعر نے سن پیدائش خود ۱۸۶۳ء لکھا ہے تو پھر ڈاکٹر انیس الزمان (مسلم مانس و بانگلا ساہتیہ) سید علی احسن (بانگلا ساہتیہ ابتی برتی) اور اے ۔ کے ۔ ایم ۔ امین الاسلام (مسلم کوبی و کابو) نے ۱۸۵۷ء کیسے لکھ دیا ۔

میں 'برہ بلاس' (نالہ فراق) اور 'کسم کانن' (باغ گل) کے نام سے ان کا انتخاب شائع کیا۔ لیکن جب وہ پختہ عمر کو پہنچے تو انہوں نے ان نظموں اور گیتوں کو کوئی اہمیت نہ دی۔ ان کی تیسری کتاب 'آشرو مالا' (آنسوؤں کی مالا) ہے۔ در اصل یہیں سے ان کی پختہ شاعرانہ زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔

ان کی تحریروں سے ان کی خاندانی روایات پر جو روشنی پڑتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا گھرانہ خالص اسلامی تھا۔ ان کی تعلیم بھی چوں کہ اسلامی ماحول میں ہوئی تھی اس لیے ان کے ذہن کا ارتقاء بھی اسی نہج پر ہوا تھا۔ عمر کی آخری منزل میں آکر ان کی طبیعت تصوف کی طرف مائل ہوگئی تھی۔ اپنے پیر و مرشد حضرت سید شاہ ارشاد علی کے ایما ہی پر انہوں نے محرم شریف پر جو نظمیں لکھی تھیں ان کا انتخاب کر کے کتاب کا نام انہوں نے 'محرم شریف' ہی رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ ادب میں بھی اسلامی اصولوں کی سختی سے پابندی کرتے تھے۔ ان کی یہ راسخ الاعتقادی 'محرم شریف' کے دیباچے سے ظاہر ہوتی ہے۔ میر مشرف حسین کے ساتھ کیقباد کی گاڑھی چھنتی تھی۔ لیکن 'وشاد سندھو' میں اسلامی اصول و عقائد کی خلاف ورزی کرنے پر انہوں نے میر صاحب کو کبھی معاف نہیں کیا۔ بلاشبہ اس عہد میں 'وشاد سندھو' بنگلا نثری ادب کی اعلیٰ کتاب سمجھی جاتی تھی مگر کیقباد نے اس پر بارہا تنقید کی۔ مذہب کے معاملے میں انہوں نے شاعری کو ہمیشہ ثانوی حیثیت دی کیوں کہ مذہب ہی ان کے لیے سب کچھ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شاعری کے لحاظ سے 'محرم شریف' میں وسیع النظری کو تلاش کرنا بے سود ہوگا۔

روایات کے دو پہلو ہوتے ہیں ۔۔۔۔ اچھا اور برا۔ وہ روایات جس میں ماضی پرستی بھی ہو اور جدیدیت سے نفرت کا اظہار بھی ہوتا ہو' ان سے شاعری کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ غالباً کیقباد کا عہد اس خطرے سے دو چار تھا۔ ان کے ہم عصر جن میں ہندو بھی تھے مسلمان بھی' تقریباً سب کے سب ماضی پرست تھے۔ ماضی پرستی کوئی بری چیز نہیں ہے' لیکن جدید خیالات و نظریات سے آنکھیں چرانا بھی مناسب نہیں۔ اس کے لیے وسیع النظری اور آزاد خیالی کے اوصاف پیدا کرنے ہوتے ہیں۔ مگر کیقباد ایسا نہ کر سکے۔ ماضی ان کے لیے ہمیشہ مرکز ثقل رہا۔

کسی بھی شاعر اور اس کے کلام کو سمجھنے کے لیے اس کی زندگی اور اس کے عہد پر نظر ڈالنی ضروری ہوتی ہے۔ ادب اور فن کی ترقی کا بنیادی ذریعہ تجربہ اور شعور ہوتا ہے۔ کیوں کہ تجربات اور شعور کے افق اور اس کے پھیلاؤ پر ہی تخلیقات کی دلچسپی کا انحصار ہے۔ تجربات کی دو قسمیں ہیں ۔۔۔۔ عملی اور تخیلی۔ دونوں اعتبار سے کیقباد کا تجربہ محدود تھا۔ یہ کہنا بھی ذرا مشکل ہے کہ وہ ڈھاکے سے باہر کہیں

گئے تھے۔ اس عہد میں کلکتہ بنگال کا تہذیبی و ثقافتی مرکز تھا، لیکن کلکتہ سے بھی ان کا کسی قسم کا رابطہ نہیں تھا۔ چنانچہ ان کی زندگی کا دائرہ محدود ہوگیا تھا۔۔۔ یعنی وہ گاؤں سے آگے کی کوئی چیز نہیں دیکھ سکتے تھے۔ ممکن ہے وہ اپنے عہد کی ادبی تحریکات سے باخبر ہوں مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ان تحریکات سے انھوں نے کوئی دلچسپی نہیں لی۔ تعجب تو اس بات پر ہوتا ہے کہ وہ ٹیگور کے پورے عہد میں حیات تھے لیکن وہ ان سے ہمیشہ لا تعلق رہے۔ ”حتیٰ کہ وقت بے وقت اور بلا سبب وہ اس عظیم شاعر کے خلاف فقرہ چست کرنے سے بھی باز نہیں آتے تھے۔ جدید شعراء پر تو ان کا عتاب زیادہ نازل ہوتا۔ ہیم چندر اور نبین چندر کے بعد تو انھوں نے کسی کو شاعر تسلیم نہیں کیا۔ ان کی اسی ذہنی کیفیت کی وجہ سے ان کی شاعری کو نقصان بھی پہنچا ہے۔ انھوں نے اپنی نگاہ کو وسیع کرنے کی کبھی کوشش ہی نہیں کی۔“
(کابو سنکلن۔ کیقباد از ابوالفضل۔ ص ۸)۔

انسان کم و بیش اپنے عہد کی اولاد ہوتا ہے۔ لہذا شاعر ہو یا کوئی اور فنکار، اپنے عہد کے گرد و پیش اور ماحول سے فرار حاصل نہیں کر سکتا۔ کیقباد انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں پیدا ہوئے اور بیسویں صدی کے پہلے نصف تک زندہ تھے۔ لہذا تقریباً ایک صدی تک ان کو اپنے ملک کے نیک و بد، تعمیر و تخریب اور نشیب و فراز کو دیکھنے کا موقع ملا۔ ممکن ہے یہ سب کچھ انھوں نے دور ہی سے دیکھا ہو لیکن دیکھا ضرور ہے۔ ایک فنکار کے لیے دور سے کسی چیز کا مشاہدہ کرنا بھی بہت بڑی بات ہے۔ اتنے طویل اور نت نئے تجربات کا موقع خوش نصیبوں ہی کو ملتا ہے۔ اس اعتبار سے کیقباد واقعی بڑے خوش نصیب تھے لیکن یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس خوش نصیبی کے باوجود کیقباد نے وہ کچھ حاصل نہیں کیا جو ان کو حاصل کرنا چاہیے تھا۔ اس کے اسباب اوپر بتائے جا چکے ہیں۔ چنانچہ بیسویں صدی کے نصف تک زندہ رہنے کے باوجود کیقباد فکر و نظر کے لحاظ سے انیسویں صدی کے انسان معلوم ہوتے ہیں۔ صرف کیقباد ہی پر موقوف نہیں، بنگال کے مسلم معاشرہ کا مطمحِ نظر ہی یہی تھا۔ اس میں انقلاب آگیں تبدیلی نذرالاسلام کے بعد سے آتی ہے کیونکہ مسلم ادب اس وقت کئی سمتوں میں ترقی کرتا نظر آتا ہے۔

۱۷۵۷ء (جنگ پلاسی) اور ۱۸۵۷ء (جنگ آزادی) بنگالی مسلمانوں کی معاشرتی اور تہذیبی زندگی میں اہم سنگہائے میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک نے مسلمانوں کو سیاسی غلامی کی زنجیریں پہنائیں اور دوسرے نے ان کی اعلیٰ معاشرتی اور تہذیبی زندگی کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ برطانوی سامراج کا پختہ خیال تھا کہ سپاہیوں کی بغاوت (جنگ آزادی) میں مسلمانوں ہی کا ہاتھ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان ہر اعتبار سے کچلے گئے۔ ان کی

زمینیں چھین لی گئیں ، ان کی جائیدادوں پر قبضہ کر لیا گیا - ان کی عزت و آبرو خاک میں ملا دی گئی - اونچے اور متوسط طبقے کے مسلمان مفلس و قلاش بنا دیے گئے - معاشی حالت دگرگوں کیا ہوئی کہ تہذیبی زندگی پر بھی اس کا اثر پڑا - ایسی معاشی اور معاشرتی ابتری میں ادب اور فن کے فروغ کی کیا توقع کی جا سکتی ہے - انگریزی تعلیم نہ سیکھنے کے جہاں اور بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں وہاں سب سے بڑا سبب اقتصادی حالت کی ابتری بھی تھی - اس وقت آمدنی کے دو ہی ذرائع تھے - سرکاری ملازمت اور زمینداری - مسلمان ان دونوں سے محروم ہو گئے - ان حالات میں کیقباد نے بچپن اور جوانی کے دن گزارے - بیسویں صدی کے دوسرے عشرے تک بنگالی مسلمانوں کی حالت جوں کی توں رہی - ایسے غیر یقینی اور مایوس کن عالم میں انسان ماضی ہی میں پناہ ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے - ماضی اگر درخشاں اور روشن ہو تو پھر وہ ادھر سے لوٹ کر آنے کی سوچتا بھی نہیں - مسلمانوں کی حالت اس وقت تقریباً ایسی ہی تھی - صرف ایک سو سال ادھر کی بات ہے کہ وہ اس سر زمین کے حکمران تھے - ان کی عظمت کے نقوش آج بھی ہر طرف نظر آتے ہیں - جس اسلامی ورثہ کو لے کر وہ اس دنیا میں آئے تھے اس کی تاریخ کم درخشاں نہیں ہے - ان کے ذہنوں سے عربوں ، ایرانیوں ، مغلوں اور پٹھانوں کی داستانِ شجاعت کیسے مٹ سکتی تھی ؟ ان ایام کو وہ کیسے بھلا سکتے تھے ؟ اس عہد میں یہ مسلمان شاعر و ادیب حیات تھے : میر مشرف حسین ، شانتی پور والے مزمل حق ، سید امداد علی ، اسماعیل حسین شیرازی ، شیخ فضل الکریم وغیرہ - ان کی نثر اور نظم کا رجحان وہی تھا جو کیقباد کا تھا - یہ جتنے بڑے فنکار تھے اس سے کہیں زیادہ ان کو اپنا معاشرہ عزیز تھا - میر مشرف حسین کی عظیم تخلیق 'وشاد سندھو' ہی کو لیجیے - اس میں ان کی فنکارانہ صلاحیتیں اتنی زیادہ اجاگر نہیں ہیں جتنی مساعی انھوں نے مسلمانوں کی شجاعت و دلاوری پیش کرنے میں صرف کی ہیں -

بلا شبہ اپنے ہم عصر مسلمان شعراء میں کیقباد ہی سب سے عظیم ہیں - انھوں نے خود کو شاعری کے لیے وقف کر دیا تھا - دوسروں کی طرح نثر میں انھوں نے کوئی خاص کام نہیں کیا - البتہ اپنے منتخب کلام کے مجموعوں میں انھوں نے چند دیباچے تحریر کیے ہیں اور 'شاعر شاعری اور نقاد' کے عنوان سے ایک مضمون سپرد قلم کیا ہے - ان کے علاوہ نثر میں ان کی اور کوئی چیز دریافت نہیں ہو سکی - لہٰذا انھوں نے جو کچھ غور و فکر کیا ، جو کچھ محسوس کیا اس کو انھوں نے نظم کے پیکر میں پیش کر دیا -

انیسویں صدی عیسوی کے ذہنی پس منظر کی ایک اور خصوصیت خدا ترسی اور اس پر اعتماد ہے - مسلمان شعراء میں خدا کی اطاعت گزاری اور اس پر مکمل اعتماد کے

اظہار کا سب سے بڑا سبب خاندانی روایت اور اس عہد کا معاشرتی پس منظر ہے ۔ اس عہد میں مذہبی و دینی تعلیم ہر مسلمان بچے پر فرض تھی ۔ کیقباد کی ذہنی تربیت بھی اس ماحول میں ہوئی تھی ۔ لہذا وہ مرتے دم تک اسلامی اصول سے ایک لمحہ کے لیے بھی الگ نہ ہو سکے ۔

کیقباد کے قلبی و ذہنی رجحان اور اس عہد کی موٹی موٹی باتیں پیش کی جا چکی ہیں ۔ اب اس پس منظر میں ان کی شاعری کے اسرار و رموز کو سمجھنے میں مدد مل سکے گی ۔ ان کی شاعرانہ زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ پہلا دور گیتی کابو یا مختصر نظموں کا ہے ۔ دوسرا دور مہا کابو یا رزمیہ نظموں کا ہے اور تیسرا یا آخری دور مختلف الاصناف نظموں کا ہے ۔ انھوں نے بیشمار نظمیں لکھی ہیں ۔ گیتی کابو (مختصر نظمیں) میں 'برہ بلاس' (نالہ فراق) 'کسم کانن' (باغ گل) 'آشرو مالا' (آنسوؤں کی مالا) 'امیا دھارا' (امرت دھارا) مہا کابو (رزمیہ نظمیں) میں 'مہاششان' اور 'محرم شریف' ، 'شیو مندر' اور 'پریم پاری جات' وغیرہ ۔ پیشترازیں عرض کیا جا چکا ہے کہ کیقباد نے اوائل عمر میں اپنی نظموں کے دو مجموعے شائع کیے تھے ۔ ایک 'برہ بلاس' (نالہ فراق) اور دوسرا 'کسم کانن' (باغ گل) ۔ اوائل عمر کی تخلیقات ہونے کی وجہ سے خود کیقباد نے ان کو زیادہ اہمیت نہیں دی ۔ اور اب یہ دونوں مجموعے ملتے بھی نہیں ۔ لہذا ان پر تبصرہ لاحاصل ہو گا ۔ 'آشرومالا' (آنسوؤں کی مالا) اور 'امیا دھارا' (امرت دھارا) ان کی سن بلوغت کی تخلیقات ہیں ۔ ان کے علاوہ 'پریمیر پھول' (گل محبت) 'پریمیر رانی' (ملکۂ محبت) 'پریم پارا جیت' ۔ 'منداکینی دھارا' ۔ 'غوث پاک' اور 'جتی سنگیت' کتابوں کا اشتہار شاعر کی زندگی ہی میں دیا گیا تھا مگر آج تک یہ کتابیں طبع نہ ہو سکیں ۔ 'آشرومالا' کی پہلی اشاعت ۱۸۹۴ - ۱۸۹۵ء میں ہوئی اور 'امیا دھارا' ۱۹۲۳ء میں منظر عام پر آئی ۔

کیقباد ہی وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے سب سے پہلے غیر سنسکرت اور دیہی پوتھی ادب اور دوبھاشی کو خیرباد کہا اور علمی بنگلا میں شاعری شروع کی ۔ اس سلسلے میں امین الاسلام نے اپنی کتاب 'بانگلا ساھتیہ مسلم کوبی و کابو' میں جو کچھ کہا ہے وہ درست معلوم ہوتا ہے : ''دوبھاشی بنگلا کے عہد میں 'آشرو مالا' نے مسلمانوں کو بنگلا ادب کے جدید رجحان سے باخبر کیا جو انتہائی انقلابی اقدام ہے''۔ (ص ۷۷) 'آشرو مالا' سے پہلے کیقباد کے عہد میں کسی مسلمان شاعر نے جدید زبان میں کوئی قابل ذکر تخلیق پیش نہیں کی تھی ۔ اسماعیل حسین شیرازی کی 'انل پرباہ' 'آشرو مالا' سے پانچ سال بعد ۱۹۰۰ء میں طبع ہوئی ۔ شیخ فضل الکریم کا مجموعۂ کلام 'پریتران کابو' ۱۹۰۳ء میں ، میر مشرف حسین کی 'مولود شریف' 'بی بی خدیجا بباہ' 'مدینار گوربھ'

اور 'مسلم برتو' وغیرہ نظموں کا انتخاب ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء میں، مزمل حق کی 'جایتوفوارہ' ۱۹۱۲ء میں اور سید امداد علی کی 'ڈالی' ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئیں۔

ان سنین کو ذہن نشین کرکے ہم بڑی آسانی سے کیقباد کے کارہائے نمایاں کا تجزیہ کر سکتے ہیں۔ ان کی نظمیں اس عہد کی بلاشبہ بنگلا ادب میں قابل تعریف اضافہ ہیں۔ زبان و بیان اور خیال کے اعتبار سے وہ اپنے عہد کے تمام مسلم شعراء سے بہت آگے نکل گئے ہیں۔ کیقباد کی قلبی اور ذہنی کیفیات متنوع تھیں۔ ان کی مختلف الاصناف نظموں میں یہ تنوع خصوصاً قابل ذکر ہے لیکن 'آشرومالا' میں محبت اور فراق کی غم انگیز تصویریں پیش کی گئی ہیں۔ اس میں قلبی واردات کی وہ چبھن اور ٹیس ہے کہ یہ کتاب اشاعت پذیر ہوتے ہی ہاتھوں ہاتھ فروخت ہوگئی۔ قلبی واردات کے علاوہ زبان کی مٹھاس اور لطافت نے نظموں کو اور پر اثر بنا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو حلقے میں اس کتاب نے ہلچل مچا دی۔ محبت کے بارے میں شاعر نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کے مندرجہ ذیل اقتباسات سے ان کی ذہنی کیفیات کا اندازہ ہو سکے گا۔

'شیو مندر کابو' کے دیباچہ میں وہ کہتے ہیں:

> ''محبت بہشت بریں کا تحفہ ہے۔ اس کے آگے بھید بھاؤ نہیں۔ ذات پات کی تمیز نہیں اور پھر محبت کے آگے ذات پات کا کیا گذر۔ خدا کی مملکت میں سب برابر اور مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ محبت ہی کی وجہ سے نظام کائنات چل رہا ہے''۔

'آشرو مالا' میں نالہ' فراق اور نوحہ' محبت ہے۔ اس میں اس دل کی دھڑکنیں ہیں جس نے چنچل نینوں کے تیر کھائے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

> ''میں اس کو بھلا کیسے بھلا سکتا ہوں
> اس کے روپ کی روشن کرنوں سے میرا دل
> پاگل ہوگیا ہے''۔

ایک اور نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

> ''جان من تم وہ کسم (پھول) ہو جس کا
> مالتی، موتیا، جوہی سے مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔
> جب تم مسکرا کر مجھ سے باتیں کرتی ہو
> تو میں خود کو بھول جاتا ہوں۔''

'آشرو مالا' بارگاہ ایزدی میں دعا سے شروع ہوتی ہے:

> ''اے رب لایزال، میری روح کو قوت عطا کر
> میں تیری بخششوں کا بدلہ کیسے چکاؤں

میرے پاس تو کچھ بھی نہیں
تیرے در پر سوالی بن کر کھڑا
آنسوؤں کا نذرانہ پیش کر رہا ہوں۔
اے رب لایزال میری روح کو قوت عطا کر
شدید الآم و مصائب میں ، سکھ دکھ میں
تجھے ایک پل بھی نہیں بھولا ہوں۔
زندگی اور موت میں ، بیداری اور خواب میں
تو ہمیشہ میرے ساتھ رہا ہے۔
اے رب لایزال ، میری روح کو قوت عطا کر !''

'امیا دھارا' میں معبود حقیقی سے یوں مخاطب ہیں :

''وہ مجھے کہاں ملے گا ؟
میری روح جس کی طلب گار ہے
وہ مجھے کہاں ملے گا؟
میں نے اس کو انجیل میں تلاش کیا
پوران ، توریت ، قرآن ، وید اور زبور میں ڈھونڈا
وہ مجھے کہاں ملے گا؟''

اور بھی بہت سی نظموں میں انہوں نے معبود حقیقی سے محبت اور عقیدت کا پرجوش اظہار کیا ہے۔

اس سے پہلے ان کی شاعری کی ایک اور خصوصیت کا ذکر ہو چکا ہے۔ یعنی محبت ! عشقیہ نظموں میں ان کی دلی کیفیات کا اظہار اور زیادہ نمایاں ہے۔ انہوں نے خود کہا ہے۔''شاعری کی سب سے بڑی غایت محبت ہی ہے''۔ لہٰذا ان کی شاعری میں عشق و محبت کا ذکر کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ فطرت سے ان کی محبت ان کی شاعری میں نمایاں ہے۔ اس عہد میں کیقباد کی طرح شاید ہی کسی اور نے فطرت پر اتنی نظمیں لکھی ہوں۔ فطرت سے ان کے قلبی و روحانی لگاؤ کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ گاؤں کی قدرتی فضا میں ان کی زندگی کا نصف سے زیادہ حصہ گذرا ہے۔ انہوں نے اپنی آنکھوں سے قدرت کے حسن کا بھرپور نظارا کیا ہے۔ قدرت نے ان کو وہ دیدۂ بینا عطا کیا تھا کہ انہوں نے فطرت کی ایک ایک چیز کا مطالعہ کیا۔ ملاحظہ ہو ان کی یہ نظم :

وہ ہے بن پھول !
نہ تو وہ ڈھاکے کی ساڑی پہنتی ہے اور نہ بناوسی نیلمبری ،

جوڑا بھی کھلا ہوا ہے ، سیاہ بالوں والا جوڑا
وہ ہے بن پھول !
وہ نہ تو گلاب ہے ، نہ بیلا ، کینکی ہے اور نہ چاپنا چنبیلی ،
اور نہ کندن کامنی !
وہ تو سب سے دور اور الگ کھلتی ہے ۔
سطح زمین پر لوٹتی ہوتی ہے ،
کوئی اسے دیکھ کر حیران نہیں ہوتا ،
لجیلی شرمیلی عروس نو بھی اس کے پاس نہیں آتی ۔
چنبیلی اور چمپا سے اس کا مرتبہ بہت بلند ہے
وہ ہے بن پھول ۔ (آشرو مالا)

'بسنت' کے عنوان سے ان کی نظم کے چند ٹکڑے ملاحظہ ہوں :

خوشی و مسرت کا پیغام لیے بہار زمین پر آ گئی ،
گلہائے رنگا رنگ شراب ارغوانی پی کر مست و بیخود ہیں ،
گلاب ، چنبیلی ، بیلا ، موتیا ، مالتی ، جوھی ، چمپا
سب ہوا کے دوش پر ناچ رہے ہیں ؛
کتنے رنگ برنگے پرندے باغوں میں نغمہ سنج ہیں ،
یہ نرم و گداز اور جادو بھری آوازیں کل تک خاموش تھیں
بہار کے آنے سے یہ جاگ اٹھیں ۔
کوئلیں جنگل بن میں کو ہو کو ہو کر رہی ہیں
اور پپیہا ، پی کہاں پی کہاں ، کی رٹ لگا رہا ہے ! (امیا دھارا)

اس عہد کے تمام شعراء اسلامی احیا کے شاعر تھے ۔ اپنے معاشرے کی پستی دیکھ کر سبھوں کے دلوں میں درد کا طوفان اٹھ رہا تھا اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ماضی کی تاریخ کے درخشاں صفحات الٹنا شروع کر دیے تھے ۔ اس عہد کی شاعری اگر ایک طرف مایوسی و نا امیدی کا نوحہ ہے تو دوسری طرف بیداری کا پیغام بھی ہے ۔ اس لیے ان کی تحریروں میں نئی زندگی کے نغمے بھی سنائی دیتے ہیں ۔ مثلاً :

''مسلمان دنیا کے جس حصے میں بھی ہیں
ان کے خیالات میں ذرا بھی اختلاف نہیں ، سب بھائی بھائی ہیں !
سب اپنے دین و ایمان کی پرستش ایک ہی طرح کرتے ہیں ،
مذہب کی طرف سب ایک ہی جیسا قدم اٹھاتے ہیں ،
دلوں میں ایک سی لگن ہے ! (جاپتو فوارہ ۔ از مزمل حق)

''روح ایک ہے ، مقصدِ حیات ایک ہے اور طریقہ عبادت بھی ایک جیسا ہے
ایک اللہ ، ایک نبی ، ایک قرآن
ایک آرزو ، ایک جذبہ ، ایک معاشرہ
اہاہ - کیا ہم آہنگی ہے بنیادی صداقت میں !''

(مہاشکھا کابو - از اسماعیل حسین شیرازی)

میر مشرف حسین کے یہاں بھی یہی آواز سنائی دیتی ہے :

''فتح ـــــ اسلام کی فتح ہو ، مذہبِ حق کی فتح ہو
بت پرستوں کے بت مردہ باد !''

خیال و نظریہ کے اعتبار سے کیقباد بھی اسی نوع کے شاعر تھے - اپنے معاشرے کی تباہی و بربادی دیکھ کر ان کی آنکھوں سے بھی آنسو ٹپکتے ہیں - ان کی بیشتر نظموں میں مسلم احیاء کی آواز گونج رہی ہے - مثلاً

''دنیا میں سب بیدار ہوگئے ، خواب گراں میں کوئی بھی تو نہیں ،
تو کیا صرف تم ہی آنکھیں بند کیے رہو گے ؟
کاہلی ، سست گامی ، جمود اور سکوت کب تک ؟
آؤ دنیا بھر کے مسلمانو ! اس مبارک دن میں عہد کریں
کہ ہم اپنی ساری کمزوریوں کو چھوڑ کر نئے عزم کے ساتھ ابھریں گے -
آؤ ، آج رب العزت کی عنایت سے دامن بھر لیں

(عید مبارک - آشرو مالا)

یا پھر یہ نظم ملاحظہ ہو :

صبحِ نو انگڑائی لے کر خندہ زن ہے !
آفتابِ نو نے آنکھیں کھول دیں
باغوں اور جنگلوں میں پنچھی
اور بہشت بریں میں حور و پری دردناک لے میں مل کر گانے لگیں :
''دنیا میں سب بیدار ہوگئے لیکن
مسلمان کب بیدار ہوں گے ؟''
جو قوم کبھی ملک میں تنہا سربلند اور فاتح تھی
افسوس اس قوم کی یہ ناگفتہ بہ حالت !
آخر کس گناہ کی یہ سزا ہے ؟
وہ تہذیب کہاں گئی ؟ وہ شان و عظمت کہاں ؟ (امیا دھارا)

عظمتِ اسلام کے ماضی کے نقوش کیقباد نے اپنی نظموں میں اجاگر کیے ہیں - یہ دور تقریباً وہی ہے جس دور میں مولانا الطاف حسین حالی نے 'مد و جزر اسلام'

لکھ کر مسلمانوں کو ان کے ماضی کی داستان سنائی تھی۔

اب ذرا ان کے مہاکابو یا رزمیہ شاعری پر نظر ڈالتے ہیں۔ انھوں نے تین رزمیہ نظمیں لکھی ہیں ـــ 'مہاششان' (۲) 'شیو مندر یا جیونتو سمادھی' (۳) 'محرم شریف'۔ ان رزمیہ نظموں کے علاوہ عمر کے آخری حصے میں انھوں نے 'ششان بھسم' کے عنوان سے ایک نظم لکھی لیکن اس کو ہم رزمیہ نظم نہیں کہہ سکتے۔ خود کیقباد نے بھی ایسا دعویٰ نہیں کیا ہے۔

یونانی مفکر ارسطو نے رزمیہ نظم کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں پلاٹ کا تنوع ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے کیقباد کی نظم 'مہاششان' (عظیم مرگھٹ) رزمیہ نظم کہلانے کی مستحق ہے۔ انھوں نے خود اپنی اس نظم پر فخر کیا ہے اور اس کو اپنی بہترین تخلیق بتایا ہے: ''مہاششان بقا ہے اور آشرو مالا فنا۔ ان دو نظموں میں بقا اور فنا کا فرق ہے۔ 'آشرو مالا' میں شاعر کے صرف آنسو ہیں اور 'مہاششان' میں ہندو اور مسلمان راجاؤں اور بادشاہوں کی بیتی ہوئی یادوں کا مرگھٹ ہے''۔ (مہاششان۔ دیباچہ)

'مہاششان' کے بارے میں شاعر کا یہ خیال بھی ملاحظہ ہو: ''میری یہ نظم نہ کسی کا چربہ ہے اور نہ نقل۔ یہ میری اپنی تخلیق ہے۔ پانی پت کی تیسری لڑائی سے میں نے اس نظم کا سارا مواد لیا ہے۔ ایک عرصے سے میرے دل میں یہ آرزو پرورش پا رہی تھی کہ ہندی مسلمانوں کی جاں فروشی اور دلاوری کی ایسی ایک داستان مرنے سے پہلے لکھ جاؤں جسے پڑھ کر بنگالی مسلمان کہہ سکیں کہ ایک زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اتنے دلیر اور جانباز تھے کہ ان کی جانبازی، سرفروشی اور دلاوزی کا دوسری قوم مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ اسی لیے ان کی گذشتہ شان و عظمت کی داستان جہاں سے بھی مجھے ملی اس کو میں نے شاعری کی زبان میں اپنے قارئین کے سامنے پیش کر دیا اور کوشش کی کہ ان کی آنکھوں کے سامنے صحیح اور اصلی تصویر کھنچ جائے۔ اب میری وہ آرزو پوری ہو چکی ہے''۔

'مہاششان' کی بنیاد پانی پت کی تیسری لڑائی پر ہے۔ اس میں ہندو مرہٹوں اور مسلمانوں کے درمیان جنگ کی داستان کے ساتھ ساتھ مختلف قسم کے اضافہ ہائے محبت بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔ اس طرح یہ نظم تاریخی مآخذ رکھتے ہوئے بھی ایک طرح کی داستانِ عشق معلوم ہوتی ہے۔ بعض نقادوں کے خیال میں یہ نظم فنِ شاعری کے لحاظ سے بہت بلند اس لیے نہیں کہلا سکتی کہ اس میں زورِ بیان اور زورِ خطابت تو ہے، مگر صنائع شاعری مفقود ہیں، حالانکہ رزمیہ شاعری کے لیے صنائع شاعری بہت ضروری سمجھے گئے ہیں۔ پانی پت کی تیسری لڑائی کے بنیادی واقعہ کے ساتھ ساتھ زہرہ، ابراہیم، اس، ہرین بالا، رتنا جی،

وشوا ناتھ ، کمودن کی داستان محبت نے اس نظم کو خاصا مؤثر بنا دیا ہے۔ ''لیکن اس میں فنی پختگی کی کمی کا احساس ہوتا ہے۔ بلاشبہ کیقباد نے نظم میں نغمہ اور تاثر پر بڑا زور دیا ہے اور اس میں وہ کامیاب بھی نظر آتے ہیں مگر مہاکابو (رزمیہ نظم) کو مہاکابو بنانے میں انہوں نے زیادہ توجہ نہیں دی۔ (ساھتیہ سمبھار ، کیقباد ۔ از قاضی دین محمد ۔ ص ۷۷) ۔ ''جدید مسلم بنگلا ادب میں اس عہد کے طور طریقہ اور وضع قطع کو سامنے رکھ کر ایک مہاکابو کی تخلیق قابل تعریف عمل ہے۔ قوم کو خودنگری و خودشناسی کا پیغام مہاشمشان میں فنکارانہ انداز میں دیا گیا ہے''۔ (کابو سنکلن ، کیقباد ۔ از ابوالفضل ص ۳۳-۳۴)''۔ ''مجھے یقین ہے کہ رابندر ناتھ کے علاوہ بنگال کے دیہاتی ماحول کو اتنی خوبصورتی اور فنکاری کے ساتھ ادب میں کیقباد ہی نے جگہ دی ہے''۔ (کابو سنکلن ۔ کیقباد ۔ از ابوالفضل ص ۳۴) ۔

'مہاشمشان کابو' میں نقادوں نے جہاں بہت سی خرابیاں اور کمزوریاں گنوائی ہیں وہاں اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ کیقباد نے اس کے ذریعہ مسلمانوں کو جدید قومیت کا ایک جذبہ دیا ہے۔ انہوں نے ماضی کی روشن اور قابل فخر تصویریں پیش کرکے یہ بتایا ہے کہ مسلمان اب سے کچھ روز پہلے تک تہذیب و تمدن ، ادب اور فن ، سپہ گری و دلاوری اور فتوحات کے میدانوں میں بے مثال کارنامے انجام دے چکے ہیں۔ اس نظم میں اس شاعر کا ایسا جذبہ بیکراں کام کر رہا ہے جو ایک بار پھر مسلمانوں کو سربلند اور کامران دیکھنا چاہتا ہے ۔

'مہاشمشان' میں دلی کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی گئی ہے :

''کیا یہ وہی دلی ہے ، وہی شہر ہے
جس کے حسن کے سامنے ساری کائنات ہیچ تھی !
جس کا نام جنت نظیر تھا
جو مسلمان شہنشاہوں کی پیاری راجدھانی تھی
جس کی تب و تاب کے سامنے سورج بھی کانپ اٹھتا تھا
جہاں مسلمانوں کی شان و شوکت کا پرچم بلند تھا !''

'شیو مندر یا جیومتو سادھی کابو' یہ ایک رومانی نظم ہے جو ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی۔ اس کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں : ''نظم کے پیرائے میں صحیح واقعہ پیش کیا گیا ہے۔ اس میں تخیل کو ذرا بھی دخل نہیں ۔ دیوان سدھیر چندر نے جس بیدردی اور سفاکی سے زمیندار نورالدین حیدر کو قتل کیا تھا اسے یاد کرکے کلیجہ آج بھی منہ کو آجاتا ہے۔ علاءالدین

کی موت کے بارے میں کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس کو ناؤ میں بٹھا کر دور ندی میں بہا دیا گیا اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس کو کنوئیں میں ڈبو دیا گیا جس کے اوپر آج شیو مندر کھڑا ہے''۔ ایک نقاد کی رائے ہے کہ: ''یہ واقعہ المناک ضرور ہے، لیکن مہاکاہو کے معیار پر پورا نہیں اترتا۔ یہ ایک فرد کی کہانی ہے جس کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا گیا ــــ اس کے علاوہ 'مہاشاشان' کے مقابلے میں یہ نظم زبان و بیان کی حیثیت سے بھی بہت کمزور ہے۔ اس کا کوئی کردار ابھر نہیں سکا''۔ (کابو سنکلن۔ کیقباد۔ از ابوالفضل ص ۲۵)۔

'محرم شریف' یہ نظم ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کا بنیادی پس منظر واقعہ کربلا کا المیہ ہے۔ انہوں نے واقعات کو بیان کرنے میں کہیں بھی شاعرانہ غلو سے کام نہیں لیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ 'محرم شریف' کی تخلیق کا واحد سبب میر مشرف حسین کی 'وشاد سندھو' ہے۔ اس بارے میں کیقباد نے خود کہا ہے:

> ''میر صاحب اگر محرم کے واقعہ کی تصویر کشی میں حقیقت پسندی سے کام لیتے تو مسلم معاشرہ ان کے سامنے اپنا سر جھکا دیتا اور مجھے بھی اس نظم (محرم شریف) کو لکھنے کی زحمت نہ اٹھانا پڑتی۔'' (محرم شریف۔ کیفیت)

کیقباد نے اس نظم میں تاریخ اور شاعری کو ایک ہی قالب میں ڈھالنا چاہا تھا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شاعری اور تاریخ دونوں مجروح ہو گئیں۔ تاریخ بیان کرنے کے لیے کسی کو شاعری کا سہارا لینا نہیں پڑتا۔ کیونکہ تاریخ کی صداقت سے روشناس ہونے کے لیے تاریخ ہی کافی ہوتی ہے۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ تاریخ پر سختی سے کاربند رہنا شاعری کی روح کو زک پہنچانے کے مترادف ہے۔ 'محرم شریف' کی تخلیق میں یہی کچھ محسوس کیا جاتا ہے۔ شاعر کو اس بات پر یقین ہے کہ اس نے تاریخ اور شاعری کو ایک ہی قالب میں ڈھال دیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ ''محرم کے واقعہ کو صحیح شکل میں کسی نے آج تک پیش نہیں کیا۔ چنانچہ میں نے فارسی اور عربی تواریخ پر انحصار کرکے حضرت امام حسینؑ اور ان کے خاندان پر گزرے ہوئے دردناک سانحہ کو اس نظم میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں جھوٹ اور مبالغہ کو ذرا بھی دخل نہیں۔ یہ خالصتاً تاریخ اور شاعری کا جوگ ہے۔''

سانحہ کربلا پر مائیکل مدھو سودن نے کیا خوب کہا ہے: ''بھارت کے مسلمان شعراء میں اگر کوئی عظیم شاعر پیدا ہوتا تو حضرت امام حسنؑ اور ان کے بھائی کی المناک شہادت کے سانحہ پر طویل رزمیہ نظم لکھنا اور قوم کے احساسات کی ترجمانی کرنا اس کے لیے ممکن ہوسکتا تھا۔ ہمارے یہاں ایسا ایک بھی موضوع نہیں''۔ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ

کیقباد کو ایسا موضوع ملا ، بلکہ انہوں نے اس موضوع کا خود ہی انتخاب کیا لیکن وہ رزمیہ نظم کی خصوصیات کی روشنی میں 'مہاششان' کی بنیاد نہ رکھ سکے ۔ چند ایک آراء ملاحظہ ہوں ! ''یہ درست ہے کہ 'وشاد سندھو' میں تاریخ سے پورا پورا انصاف نہیں کیا گیا اور اس میں بہت ساری تاریخی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں اس کے باوجود وشاد سندھو کی ہر دلعزیزی آج بھی 'محرم شریف' سے بہت زیادہ ہے''۔ (کابو سنکلن ۔ کیقباد ۔ از ابوالفضل ص ۳۸) ۔ ''کیقباد درد و غم اور گریہ و نالہ کے شاعر ہیں ۔ انہوں نے اپنے اشعار کے ذریعہ قلبی واردات کو بڑے مؤثر پیرائے میں بیان کیا ہے ۔ سانحۂ کربلا پر بنگلا میں جتنے شعراء نے بھی نظمیں لکھی ہیں ان میں 'محرم شریف' بلا شک بہترین تخلیق ہے''۔ (ساہتیہ سمبھار ۔ کیقباد ۔ از قاضی دین محمد ص ۷۸) ۔ ''وقت اور عہد کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان کی (کیقباد) شاعرانہ تخلیقات میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی ۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ عہد میں ان کی شاعری کو نمایندگی نہیں ملتی ۔'' (بانگلا ساہتیر ایتی برتو ۔ از سید علی احسن ۔ ص ۳۰۷) ۔

کیقباد کی ادبی تخلیقات کی قدر و قیمت جو بھی ہو ، ان کی شاعرانہ عظمت سے ہم انکار نہیں کر سکتے ۔ انہوں نے وہی لکھا جو کچھ انہوں نے محسوس کیا ۔ انگلستان میں اٹھارھویں صدی کے شاعر Crabbe نے کہا تھا کہ وہ ایسی کہانی لکھیں گے جس میں صداقت تو ہو گی لیکن بلاوجہ حسن کی آئینہ داری نہیں ہو گی ۔ کیقباد کا اندازِ فکر بھی Crabbe ہی کی طرح تھا ۔ 'محرم شریف' میں از ابتدا تا انتہا تاریخ کا سیلاب امنڈتا محسوس ہوتا ہے ۔ انہوں نے اس بات پر کبھی غور نہیں کیا کہ شاعری کے لحاظ سے اس نظم میں ان کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے ۔ وہ صرف حقیقت اور صداقت پر ثابت قدم رہے ۔ مگر چونکہ وہ کربلا کے المیہ کی اخلاقی عظمت کو اجاگر کرنا چاہتے تھے اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے ارادے میں بالکل ناکام رہے ۔

مزمل حق

اگرچہ شانتی پور کے کوی مزمل حق کے نام سے سب لوگ متعارف ہیں لیکن یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ نثر نگار ہونے کے لحاظ سے بھی ان کی حیثیت کسی طرح کم نہیں ۔ نثر نگار کے طور پر وہ اس لیے بھی یاد کیے جاتے ہیں کہ جب مسلمان ادبی اور تہذیبی میدان میں بہت پیچھے تھے ، جب قومی جذبے کا شعور ان کے اندر بیدار نہیں ہوا تھا اور دوبھاشی کتابوں ہی سے اپنی ادبی تشنگی بجھا رہے تھے اس وقت میر مشرف حسین ، مزمل حق اور محمد نجیب الرحمن کی ادبی تخلیقات مسلم معاشرے سے داد تحسین حاصل کر رہی تھیں ۔ ان تین ادیبوں کی ادبی کاوشوں اور جذبوں کو کسی حال میں بھی

نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ اگرچہ مزمل حق کے موضوعات اسلامی روایات اور تہذیب تھے مگر ان کا نقطۂ نظر تعصب اور تنگ نظری سے قطعی آزاد تھا ۔ وہ انیسویں صدی کے معاشرے ، ماحول اور خاندان میں پلے بڑھے تھے ۔ اور ایسے سیاسی اور اجتماعی ماحول میں ان کی تعلیم و تربیت ہوئی تھی جس میں ہندو ہر سمت غالب تھے مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ وہ مسلم بنگلا ادب کو پروان چڑھانے میں ثابت قدم رہے ۔ اور اس میں انھوں نے ایسا کمال حاصل کیا کہ ان کی بلند نگاہی اور بالغ نظری کے سب ہی مداح ہیں ۔

۱۸۹۰ء میں انھوں نے 'لہری' نامی منظوم اخبار نکالا ۔ اس کے بعد 'مسلم بھارت' جاری کیا ۔ اس رسالے کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس عہد کے مسلمان اس کے ایک ایک شمارے کا بے چینی سے انتظار کرتے تھے ۔ مسلم ادب و تہذیب پر اس رسالے کے احسانات بے شمار ہیں ۔ یہ رسالہ مسلمانوں میں بھی مقبول تھا اور ہندوؤں میں بھی ۔ اس کا پہلا شمارہ ۱۹۲۰ء میں منظر عام پر آیا ۔ نذرالاسلام کی تخلیقات اسی رسالے میں نمایاں طور پر شائع ہوتی تھیں ۔

مزمل حق بلند پایہ نثر نگار ہونے کے علاوہ شاعر بھی تھے ۔ ان کی منظوم کتابوں میں جاتیو فوارہ (قومی فوارہ) اسلامی سنگیت ، اپوربو درشن کابو ، پریم ہار اور حضرت محمد صلعم مشہور و معروف ہیں ۔ جاتیو فوراہ ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی جس کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں :

> ''جاتیو فوارہ ، متعدد قومی نظموں کا مجموعہ ہے ۔ مختلف جلسوں اور جلوسوں میں اپنی مردہ ، بیمار اور پست حال قوم کی روح میں جان ڈالنے کے لیے میں نے جتنی نظمیں پڑھیں یا اخباروں میں شائع ہوئیں ، یہ ان کا مجموعہ ہے ۔ میں نے نہ تو کسی قوم یا فرد پر طنز کی ہے اور نہ کسی کی مخالفت میرا مقصد رہا ہے ۔ افسوس اس بات کا ہے کہ وہ مسلمان قوم جو کبھی اپنی شجاعت ، سرفروشی ، دینداری ، شاعری ، معماری ، موسیقی اور دیگر علوم و فلسفہ کی وجہ سے اکناف عالم میں مشہور و معروف تھی آج اس کے سپوتوں میں نہ تو وہ جذبۂ سرفروشی ہے اور نہ علمی لگن ۔ یہ منظر انتہائی افسوسناک اور المناک ہے ۔ اس بیماری کا علاج صرف یہ ہے کہ پھر داستانہائے اسلام پارینہ ازبر کی جائیں اور اپنے حسن عمل سے خوابیدہ جذبوں کو بیدار کیا جائے''۔

'اسلام سنگیت' میں بھی مزمل حق کی اسلامی موضوعات پر مبنی نظمیں شامل

ہیں ۔ ان نظموں میں بھی 'جاتیو فوارہ' کی طرح قومی درد اور اسلامی تڑپ کے جذبات نمایاں ہیں ۔ انہوں نے اپنی ان نظموں کی معرفت مسلمانوں کی توجہ ان اسلامی تعلیمات و روایات کی طرف مبذول کرائی ہے جن کو بھلا کر وہ قعر مذلت میں گر گئے تھے ۔

لیکن مزمل حق کی سب سے اہم منظوم تصنیف 'حضرت محمدؐ' ہے ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مقدسہ کو انہوں نے شروع سے آخر تک نظم میں پیش کیا ہے ۔ ولادت باسعادت ، عہد طفولیت ، عدل و انصاف کا تذکرہ کر کے شاعر نے حضورؐ کی حضرت خدیجہؓ کے ساتھ شادی اور پھر نبوت اور تبلیغ اسلام تک کے اہم واقعات اس کتاب میں درج کیے ہیں ۔ اگرچہ کتاب نامکمل ہے اس کے باوجود اس سے شاعر کے اسلامی جذبات و خیالات کا بخوبی اظہار ہوتا ہے ۔

کتاب معیاری بنگلا میں لکھی گئی ہے لیکن طرز تحریر دوبھاشی ہوتھی کی طرح ہے ۔ یعنی انہوں نے ابتدا حمد نعت سے کی ہے ۔ ان کو دوبھاشی پر بھی دسترس حاصل تھی ۔ ڈاکٹر غلام الثقلین لکھتے ہیں ! 'تلاش بسیار' کے بعد ان کی ایک بہت ہی پرانی اور دیمک چشیدہ کتاب 'چاند راشی شریف نامہ' جو دوبھاشی میں تحریر ہے دریافت ہوئی ہے ۔ نمونہ ملاحظہ ہو :

سنو مومن گن دل عقیدائے
راشیر احوال کیہلم سبا کائے
اے بار راشی[1] ہرے سات جے ستارہ
گردش کوربا خبر سنو ماجرا
گردش کوربا چلے رات آردینے
با زور مالک سات جانی بے یقینے

(۱) راس منڈل

بنکم چندر یا رابندر ناتھ ٹیگور کی طرح ان کا ادبی افق بہت وسیع نہیں تھا اور نہ ان کی طرح وہ اتنے ذہین تھے ، اس کے باوجود انہوں نے بنگالی مسلمانوں کے ادبی افق پر جو مینار تعمیر کیا ہے اس کی وجہ سے مسلم بنگلا ادب کو یقیناً سر بلندی نصیب ہوئی ہے ۔

اسماعیل حسین شیرازی

مزمل حق کی طرح شیرازی کے دل میں بھی اسلام اور مسلمانوں کی گذشتہ شان و عظمت کو دوبارہ حاصل کرنے کی لگن پائی جاتی ہے ۔ وہ مسلمانوں کی موجودہ نکبت و پستی پر ماتم کناں ہیں اور اس کی تمامتر ذمے داری خود مسلمانوں ہی پر عائد کرتے ہیں' جو اسلام کے بنیادی اصولوں کو بھلا کر دنیوی عیش کوشیوں میں مبتلا ہوگئے تھے ۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں یہ کشمکش تقریباً ہر مسلمان شاعر کے قلب و ذہن میں

نظر آتی ہے - "۱۸۷۰ء سے ۱۸۹۰ء کے درمیان اسلامی موضوعات پر مختلف کتابوں کے تراجم ہوئے ہیں اور ان کی اشاعت ہوتی ہے - ہم ان تراجم کو ادیبانہ کوششیں تو نہیں کہہ سکتے لیکن اس عہد کے فکری رجحان پر نظر ڈالتے ہوئے ان کتابوں کی افادیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا - اس وقت مسلم معاشرہ میں بیداری کی لہر دوڑ گئی تھی اور اسلامی تعلیمات سے باخبر ہونے کے لیے دل چسپی کا اظہار ہو چلا تھا - اس عہد کی فکر انگیز تخلیق سید امیر علی کی 'سپرٹ آف اسلام' ہے - کتاب اگرچہ انگریزی زبان میں لکھی گئی تھی لیکن تعلیم یافتہ مسلمان طبقے کے ذہنوں پر اس کا گہرا اثر پڑا - اس کتاب کی اشاعت کے بعد ہی سے ہم اپنے ادباء و شعراء میں اسلامی روح کی بے پناہ تڑپ محسوس کرتے ہیں - ان میں اسماعیل حسین شیرازی، مزمل حق، منیرالزمان اسلام آبادی، شیخ عبدالرحیم، پنڈت ریاض الدین احمد کے نام قابل ذکر ہیں - ان کے اندر مسلمانوں کی قومی و ملی زندگی کے جمود کو ختم کرنے اور ان میں بیداری کی لہر دوڑانے کے لیے مسلسل اور ان تھک کوششیں پائی جاتی ہیں - ان سب میں سید اسماعیل حسین شیرازی کا نام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کیونکہ انھوں نے ہی سب سے پہلے کھل کر مسلمانوں کی قومی زندگی اور ادبی احیاء پر اظہار خیال کیا تھا" - (بانگلا ساہتیہ ابتی برتو - از سید علی احسن ص ۲۷۲) -

۱۸۹۰ء میں 'الاسلام' کے پہلے شمارہ میں اسماعیل حسین شیرازی نے ادب اور ملی اتحاد کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں :

> "موجودہ بنگلا زبان اور بنگلا ادب ہماری غیر متحرک زندگی میں حیات افروز انقلاب پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے - ضرورت اس بات کی ہے کہ اپنی قومی زبان عربی اور اس کے ساتھ ہی فارسی اور اردو سے جس حد تک ممکن ہو سکے قومی ادب ، تاریخ ، سوانح مذہبی اور فلسفیانہ کتابوں کے ترجمے کیے جائیں - مسلم قوم کے لیے تاریخ ، روح کی حیثیت رکھتی ہے - قومی تاریخ اور بزرگانِ دین کی سوانح عمریاں ہی مسلمانوں کے مردہ جسم میں زندگی کی تڑپ پیدا کر سکتی ہیں - لہذا اے بنگالی مسلمان ادیبو ہشیار اور بیدار ہو جاؤ - اسلام کے تقدس اور اس کے اصول کی حدود سے باہر رہ کر ہرگز ادبی خدمت کا دل میں خیال تک نہ لاؤ - - - دوسروں کی تقلید کر کے خود اپنی اہمیت کو گنوا نہ بیٹھو - اگر تم واقعی بنگلا ادب کو قومی ادب کے سانچے میں ڈھالنا چاہتے ہو، اگر ادبی طاقت کے زیر اثر سفینۂ حیات کو صحیح دھارے پر لے جانا چاہتے ہو، اگر بنگلا ادب کے ذریعہ تم قوم کی بہبود اور ترقی کے خواہاں ہو تو پھر ہر قسم کے برے خیالات ،

گھناؤنے جذبات خوف واندیشوں اور کمزوریوں سے اس کو محفوظ رکھنے کے لیے کمر ہمت کس لو - کھلی اور آزاد فضا میں اسے سانس لینے دو - دنیا کے قومی اور ملّی سرفروشوں کی مقدس زندگی کے حسن کو اپنے ادب میں جگہ دو - قدامت پسندی کے نظریات کو خدا حافظ کہہ کر یہ دیکھو کہ دنیا کی مختلف قومیں کن کن صفات کی مدد سے ترقی کی منزلوں پر گامزن ہوئیں اور کن کن اسباب کی بنا پر وہ صفحۂ ہستی سے مٹ گئیں - ان اسباب کو اپنے ادب کے ذریعہ لوگوں کے سامنے پیش کرو - زندگی کی بلند ہمتی ، دل کی لگن اور صداقت کے پرچار کو اپنا نصب العین بنا کر ادب کے واسطے سے تمام انسانوں کو پرجوش اور ہمت ور بناؤ - تم دیکھو گے کہ ادب کی طاقت کے زور سے طوفانی ہوائیں جہالت کے سیاہ بادلوں کو قومی زندگی سے دور کر دیں گی اور پھر ترقی اور خوش بختی کا چاند پوری تابانی سے جلوہ ریز ہوگا۔ " (الاسلام - ص ۵۳ - بیساکھ ۱۳۲۲ بنگلا سال)

ان ہی مقاصد کو پیش نظر رکھ کر اسماعیل شیرازی نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز کیا اور ان کے یہی نظریات 'سپین وجے کاویا' اور 'مہاشکھا' میں نظر آتے ہیں - 'سپین وجے کاویا' (فتح سپین پر نظم) میں انہوں نے ہسپانیہ کے بادشاہ روڈرک کے ساتھ شیر دل اور عزم و ہمت کے پیکر طارق کی جنگ کا نقشہ پیش کیا ہے - اس معرکہ کے لیے انہوں نے جو زبان استعمال کی ہے وہ بےحد زور دار ہے - اس نظم کے ذریعے دراصل بنگالی مسلمانوں کو یہ یاد دلانا تھا کہ ہسپانیہ میں مسلمانوں نے کس عزم اور جذبے کے ساتھ صدیوں تک حکومت کی تھی اور انہوں نے مختلف محاذوں پر کس طرح اغیار کا مقابلہ کیا تھا -

ان کی دوسری کتاب 'مہاشکھا' میں سانحۂ کربلا کا ذکر ہے - انہوں نے یہ نظم 'وشاد سندھو' کی تقلید میں لکھی تھی اور اس کے ذریعہ انہیں مسلمانوں کو یہ درس دینا مقصود تھا کہ باطل کو ہمیشہ شکست ہو کر رہتی ہے - انہوں نے یہ بھی کہا کہ آزادی کی بقا اور ظلم کی بیخ کنی کے لیے مسلمانوں کو برابر سینہ سپر رہنا چاہیے -

اگرچہ انگریزی سامراج کے خلاف انہوں نے ہندوؤں کے دوش بدوش مسلسل جنگ کی ، لیکن ان کے دل میں اسلام کا جو چراغ روشن ہو رہا تھا اس کی روشنی برابر پھیلتی ہی گئی ، حتی کہ جب ترک جنگ بلقان میں شکست کھانے کے قریب تھے تو اسماعیل حسین شیرازی ، ڈاکٹر انصاری ، صدر آل انڈیا کانگریس کی معیت میں ترکی کی جانب سے لڑنے کے لیے ترکی چلے گئے - وہاں ان کا دو سال تک قیام رہا - اس سے ظاہر ہوتا ہے

کہ ان کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کا بڑا درد تھا ۔ جہاں بھی مسلمانوں پر کوئی آفت آتی ، اسماعیل حسین شیرازی فوراً تڑپ اٹھتے ۔

'مہاشکھا' (عظیم تعلیم) میں حضرت امام حسینؑ کے بارے میں ان کے چند اشعار کا ترجمہ ملاحظہ کیجیے :

علم و فضل میں طاق حسینؓ
پیغمبر اعظم محمد مصطفےٰ کے نواسے اور
خیبر شکن ، دلاور و جوانمرد علیؓ کے نور نظر !
جمہوریت اور محبت کی گود میں جن کی پرورش ہوئی
جن کے دم سے دین کا احترام تھا اور آزادی کی تڑپ تھی ،
جنھوں نے دلوں میں جذبۂ ایثار و قربانی پیدا کیا ،
جنھوں نے صداقت کا دامن نہ چھوڑا ،
انصاف اور حق پرستی پر جو ثابت قدم رہے ،
جو یقین کی تیز روشنی تھے اور زہد و تقویٰ میں بے مثال !
شجاعت میں جن کا لوہا مانا جاتا تھا ۔۔۔۔۔

شیخ فضل الکریم

مذہب ان کا اوڑھنا بچھونا تھا اور وہ سرچشمۂ اسلام سے ہمیشہ اپنے فکر و خیال کو سیراب کرتے رہے ۔ انھوں نے 'پوری تران کابو' (مصیبت سے رہائی کی نظم) لکھ کر شہرت دوام حاصل کی ۔ دو سو آٹھ صفحات پر مشتمل یہ منظوم کتاب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہے ۔ انھوں نے مولانا حالی کی طرح حضور سرور کائنات کی ولادت باسعادت سے پہلے اس عرب کا نقشہ کھینچا ہے جو ہر طرح کے سماجی ، معاشی ، اقتصادی اور عملی بدحالی کا شکار تھا ۔ لیکن رسول خداؐ نے ان تمام برائیوں کا خاتمہ کر دیا جو اہل عرب کی گھٹی میں رس بس گئی تھیں ۔ کتاب کے دیباچے میں شاعر نے جو کچھ لکھا ہے وہ قابل توجہ ہے :

> "چھٹی صدی عیسوی کے آخر میں جب تثلیث پرستوں اور مشرکوں کے گٹھ جوڑ سے مقدس مذہب اسلام کے خلاف سازش شروع ہوئی اور جب عرب کے ہر گھر میں پتھروں کے جھوٹے خداؤں کی پرستش ہو رہی تھی ، ان ہی دنوں رب العزت نے اسلام کو ان تمام برائیوں سے نجات دلانے کے لیے رسالت مآب محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو دنیا میں بھیجا ۔ پوری تران کابو کی تخلیق کا مقصد بھی یہ تھا کہ

مسلمانوں کے ہادی اور رہنما حضرت محمد صلعم کی حیاتِ مقدسہ کو ابدی نقوش کی صورت میں پیش کروں۔ لیکن افسوس حوصلے جتنے بلند ہیں اظہار بیان کی قدرت اسی قدر کم ہے۔ اس کے باوجود محبت اور نیکی سے بھرپور بانیٔ اسلام کی ضیاپاش حیاتِ مقدسہ کا فیض ہے کہ میرے تخیل کی پرواز میں کمی نہ آئی۔ آرزو صرف اتنی ہے کہ میں نے جو کچھ پیش کیا ہے، اس سے میرے قارئین مستفید ہوتے رہیں۔''

یہ نظم رزمیہ نظم کی طرز پر لکھی گئی ہے۔ اس میں غنائیت بھی ہے اور زورِ بیان بھی۔ اس طویل نظم کے علاوہ ان کی مختلف چھوٹی چھوٹی نظموں کا ایک اور مجموعہ بھی ہے جس کا نام 'گانتھا' ہے۔

حامد علی

ان کی کئی قابل ذکر منظوم تصانیف ہیں، مثلاً 'قاسم بودھ کابو' (قتل قاسم پر نظم)، 'زینل ادھار کابو' (زین العابدین کی رہائی کے بارے میں نظم) اور 'سہراب بودھ کابو' (قتل سہراب پر نظم) سب کی سب طویل نظمیں ہیں۔ چھوٹی چھوٹی اور متفرق نظموں کے مجموعے کا نام ہے 'کویتا کنج و بھراتری بلاپ'۔ انھوں نے آزاد نظمیں بھی لکھی ہیں جن میں مائیکل مدھو سودن کی روایات کا عکس ملتا ہے۔

منشی داد علی

ان کی منظوم کتابوں میں قابلِ ذکر 'بھانگا پران' (شکستہ دل) اور 'عاشق رسولؐ' ہے۔ بھانگا پران ان نظموں پر مشتمل ہے جو انھوں نے اپنی بیوی کی وفات کے بعد لکھی تھیں۔ اس کتاب میں کیقباد کی 'آشروملا' اور نبین چندر سین کی 'ابکاش رنگینی' کی طرز پر نظمیں ہیں۔ ان نظموں میں درد و غم کی کیفیات نمایاں ہیں۔ 'عاشق رسولؐ' نعتیہ نظموں کا مجموعہ ہے۔ بہت سی نعتوں میں حضرت رسولؐ خدا کی حیاتِ طیبہ کے بہت سے واقعات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان نعتوں کے لکھنے کا مقصد انھوں نے یہ بتایا تھا کہ ان کے پڑھنے سے ان مسلمانوں کی زندگی سنور سکتی ہے، جو گمراہی میں بھٹک رہے ہیں۔

سید امداد علی

ان کی نظموں کا بنیادی موضوع مسلم قومیت ہے۔ اس موضوع سے ہٹ کر انھوں نے کوئی چیز نہیں لکھی۔ 'ڈالی کابو' (پھولوں کی ڈالی) ان کی ایسی ہی نظموں کا مجموعہ ہے اور یہی ان کی وجۂ شہرت ہے۔

رابندر ناتھ ٹیگور

مائیکل مدھو سودن دت کے بعد وہ شاعر اور ادیب جن کے فکر و نظر میں مغربی ادب کے اثرات گہرے ہیں وہ ٹیگور ہیں ۔ یہ اپنے عہد کے واحد شاعر ہیں جنھوں نے ان اثرات کو اوجِ کمال تک پہنچا دیا ۔ انھوں نے ہر صنفِ ادب میں طبع آزمائی کی اور اپنی ذہانت و فطانت کے نقوش مرتسم کیے ۔ ان کا جنم ایسے دور میں ہوا تھا جب بنگالی معاشرہ کی تعمیرِ نو کی کوشش اور بنگلا شاعری کی حسیاتی خوبصورتی کا لمس محسوس کیا جانے لگا تھا ۔ ان کی آمد کے بعد سے بنگلا شاعری کو دراصل نیا موڑ ملا ۔ دنیا کے جس حصے میں بھی شاعری مختلف تحریکوں سے روشناس ہوئی ، ٹیگور ان تحریکات سے شعوری طور پر باخبر تھے ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگر ایک طرف ان کے ہاتھوں بنگلا شاعری دنیا کی مختلف زبانوں کی شاعری سے ہم آہنگ ہوئی تو دوسری طرف انھوں نے اپنے خیالات و تصورات دنیا کے دیگر مقامات میں بھی پھیلائے ۔

راجہ رام موہن رائے نے برہمو سماج کی بنیاد ڈالی تھی اور اس طرح ہندو سماج میں بت پرستی کے خلاف تحریک کا آغاز ہوا ۔ اس تحریک سے ٹیگور نے گہرا اثر قبول کیا ۔ انھی اثرات کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ بنی نوع انسان کے درد و غم اور دکھ سکھ کے قریب آئے ، ان کی نظر کا دائرہ وسیع ہوا اور وہ قومی حددو سے نکل کر بین الاقوامی تخیل کے وسیع و عریض میدان میں داخل ہوئے ۔ بلا شبہ انھوں نے مسلمانوں کے خیالات و تصورات یا موضوعات پر کچھ نہیں لکھا مگر یہ بھی درست ہے کہ ان کے ذہن میں بنکم چندر کی طرح مسلمانوں کے خلاف نہ تو تعصب کا زہر تھا اور نہ تنگ نظری کی علامت ۔ دراصل انھوں نے اپنے نظریہ° وطنیت میں عظمتِ آدم کو اوّلیت دی تھی ۔

ٹیگور کی شاعری میں تصوف کی مقدس شبیہہ بھی جلوہ گر ہے ۔ 'گیتانجلی' میں یہ شبیہہ بہت نمایاں ہے ۔ اور ہم ان گیتوں کا مطالعہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ خداوندِ بزرگ و برتر کے آگے ہمیشہ سرنگوں ہیں اور ان کو اس سپردگی میں وہ روحانی اور دائمی لذت ملتی ہے جس کا اظہار انھوں نے بارہا کیا ہے ۔ ان کی شاعری کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ جامد اور ساکن نہیں ۔ خیالات کے ٹھہراؤ میں بھی خوابیدہ طوفان کا احساس ہوتا ہے ۔ انسان سے محبت ان کا خاص موضوع رہا ہے ۔ انسان خواہ دنیا کے کسی حصے کا ہو وہ اس کو اپنے تخیل کے بالکل قریب پاتے ہیں اور اس کے درد کا مداوا کرنا اپنا اولین فرض سمجھتے ہیں ۔ 'نو کا ڈوبی' اور 'چو کھیر بالی' ۔ ۔ ۔ ان دو ناولوں میں انھوں نے انسان کے قلبی تاثرات کی بہترین عکاسی کی ہے ۔

بنگال میں مسلم حکومت کے قیام کی ابتدا ہی سے بنگلا ادب میں دو دھارے نظر آتے ہیں ۔ اول رومی ، حافظ اور جامی کی غزلیات کا دھارا ۔ اس کا اظہار وشنو کی پداولیوں

باؤل گیتوں اور ٹیگور کی شاعری میں ہوا ہے ۔ دوم ' رامائن ' مہابھارت ' منسا منگل ' دھرم منگل اور کالکا منگل میں یہ رجحان ملتا ہے ۔ بنکم چندر ' ہیم چندر وغیرہ اسی دھارے سے متاثر ہیں ۔ ان کے ادب میں مغربی اثرات تو ملتے ہیں لیکن وہ برہمن سماج اور ہندو دھرم کا احیاء بھی چاہتے تھے ۔ جہاں تک ٹیگور کا تعلق ہے وہ رومی ' جامی اور حافظ کے گلستانِ تخیل میں شاد کام نظر آتے ہیں ۔

ٹیگور تصوف سے جس حد تک متاثر تھے ' اتنے ہی وہ جمال پرست بھی تھے ۔ اس بارے میں سید علی احسن کہتے ہیں : ''رابندر ناتھ کی جمال پرستی میں ایک طرف سنسکرت کا اثر ہے تو دوسری طرف انگلستان کے رومانی عہد کے شعراء کے حسنِ تخیل کا بھی اثر ہے . . . . . نمونے کے طور پر ہم رابندر ناتھ کی مشہور نظم 'وجے نی' سے اپنے اس خیال کی تائید حاصل کر سکتے ہیں ۔ اس نظم میں ایک گلعذار دوشیزہ کے ظاہری حسن اور اس کی ملاحت وصباحت کا ذکر ہے ۔ اس ظاہری تجربہ' حسن میں سنسکرت کے اندازِ بیان سے بڑی مماثلت نظر آتی ہے اور اسی لیے ایک نئے سورج کی سنہری کرنوں میں اس مفروضہ حسینہ کے جسم کا ہر حصہ رفتہ رفتہ جذب ہوتا دکھائی دیتا ہے ۔'' (بانگلا ساهتیر ایتی برتو ۔ ص ۳۰۲) ۔

رابندر ناتھ کی شاعری کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ پہلے حصے میں وہ خالصتاً رومانی یا جمالیاتی شاعر ہیں ۔ دوسرے حصے میں شاعرِ حیات نظر آتے ہیں ۔ جمالیاتی شاعر کے لحاظ سے ان کے یہاں وقت کی کوئی قید نہیں ۔ وہ تاحیات شرابِ حسن کے نشے میں مخمور رہے ۔ جمالیاتی شاعری کے لیے انہوں نے زبان کو بھی رومانی پیکر میں ڈھال دیا ۔ اور اسی لیے تو انہوں نے کہا تھا کہ ''میں اس حسین دنیا میں مرنا نہیں چاہتا''!

بنگلا شاعری کو عالمی ادب میں عظیم شاعری کے ہم پلہ لانے کا سہرا ٹیگور ہی کے سر ہے ۔ انہوں نے بنگلا شاعری کے افق کو بہت وسعت دی ، اس کو نئی زبان دی ، نیا آہنگ دیا ۔ بلکہ ایسے معلوم ہوتا ہے جیسے ان کی شخصیت سراپا نغمہ اور شعر تھی ۔

ان تمام خصوصیات کے باوجود ان کے ہم عصروں نے بنگلا شاعری میں ٹیگور کے اثرات کو سرے سے محسوس ہی نہیں کیا ۔ ہیم چندر اور نبین چندر سین ۱۹۰۳ء اور ۱۹۰۹ء تک زندہ تھے ۔ اس وقت ٹیگور کی شاعری مقبول ہو چکی تھی ۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں شعراء ٹیگور سے تقریباً لاتعلق رہے ۔ یہی حال مسلمان ادیبوں اور شاعروں کا ہے ۔ کیقباد اور مزمل حق ان سے عمر میں صرف تین سال بڑے تھے لیکن انہوں نے بھی ٹیگور کی شاعری کا اثر قبول نہیں کیا ۔ ٹیگور سے ان شاعروں کی لاتعلقی کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ٹیگور کی شاعری کا اصل موضوع انسانی محبت اور حسن ہے اور ان کا

آہنگ ان شاعروں سے قطعی مختلف تھا۔

ہاں ٹیگور کی شاعری کے اثرات مسلم شعراء میں غلام مصطفے، شہادت حسین اور عبدالقادر پر ضرور مترتب ہوئے۔ شہادت حسین اور عبدالقادر نے تو ان کے طرز اور آہنگ کی نقالی کی، لیکن غلام مصطفے ان کے خیالات سے بھی متاثر ہوئے۔ خیالات سے بھی اس حد تک کہ انھوں نے اسلامی زندگی پر بیانیہ نظمیں لکھیں کیونکہ ٹیگور ہندو زندگی کے مختلف پہلوؤں کو دیگر موضوعات کے علاوہ اپنا موضوع بنائے ہوئے تھے۔ جن اور شعراء نے ان کا تتبع کیا ان میں بقول سید علی احسن ''اتول پرشاد، بلندر ناتھ ٹھاکر، کروناندھان بندجی، جتندر موہن باگچی، کمودرنجن ملک، کالی داس رائے، کرن دھن چیڑجی، نریندر دیو ساوتری، پروشنو چیڑجی، ہمایوں کبیر، شہادت حسین، بندے علی، عبدالقادر اور غلام مصطفےٰ وغیرہ ایسے شعراء ہیں جنھوں نے ٹیگور کے الفاظ، ان کی بحور، حتیٰ کہ ان ہی کے تخیل کو قدیم موضوعات میں استعمال کیا۔ شاعری میں ان شعراء کی عظمت سے کسی کو انکار نہیں لیکن اس سے بھی انکار مشکل ہے کہ ان کے لیے کوئی نئی چیز پیدا کرنا اس لیے بھی ممکن نہ تھا کہ ایک طویل مدت تک رابندر ناتھ گلستانِ بنگلا ادب پر آکاش بیل بن کر سایہ ڈالتے رہے تھے . . . . جو شعراء اس راہ پر گامزن ہونا چاہتے ان کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہ تھا کہ وہ رابندر ناتھ کی پیروی ہی میں اپنی سربلندی کا تصور کر سکیں۔ لہٰذا ان کی نظمیں پرانی ڈگر پر ایک جامد حقیقت بن کر رہ گئیں۔'' (بانگلا ساہتیر ایتی برتو۔ ص ۳۱۲-۳۱۳)۔

قاضی نذر الاسلام

اس عہد میں نذر الاسلام ہی وہ واحد شاعر ہیں جنھوں نے ٹیگور کی تقلید نہ کی۔ نہ تو انھوں نے ان کا موضوعِ سخن قبول کیا اور نہ آہنگ۔ اس کے برعکس انھوں نے بنگلا شاعری کو وہ زبان عطا کی جو ٹیگور کی جالیاتی شاعری کے نیچے مدت سے دبی ہوئی تھی۔ نذرالاسلام نے شاعری کے ایک نئے عہد کو جنم دیا۔ اس عہد میں بہت سے رجحانات کام کر رہے تھے۔ مذہب کے ساتھ ساتھ ترقی پسندی اور جدیدیت کو بھی فروغ ہو رہا تھا۔ استعماریت اور استحصالی قوتوں کے خلاف آوازیں بلند کی جا رہی تھیں۔ عہدِ جدید کے نغمے گائے جاتے تھے اور قدامت کو منوں مٹی تلے دفنایا جاتا تھا۔ اسی عہد میں پسماندہ گاؤں اور دیہاتوں کی منظوم تصویریں پیش کی گئیں۔ نذر الاسلام کو انقلابی شاعری کا امام تسلیم کیا گیا اور ان کے اردگرد نوجوان شعراء زیادہ سے زیادہ تعداد میں جمع ہونے لگے۔ خود ٹیگور اس نئی آواز سے چونک اٹھے تھے۔ یہ آواز نذر الاسلام کی تھی۔ جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۹ء) کے مورچوں سے وہ ایک ایسا آتشیں تحفہ لے کر آئے تھے جس

کی وجہ سے بنگلا شاعری کا آہنگ ایک دم بدل گیا ۔ اس نوجوان کی شاعری کے پردے میں تجربہ کا گرجتا چنگھاڑتا ایک سمندر ابل رہا تھا ۔ یہ آواز بنگلا شاعری میں اس شدت سے کبھی سنائی نہیں دی گئی تھی ۔ سی ۔ آر ۔ داس نے جو نوجوانوں کے رہنما تھے ، ان کو گلے لگایا اور ان کی تخلیقات کو اپنے اخبار کے صفحہ اول پر جگہ دی ۔

ضلع بردوان (مغربی بنگال) میں آسنسول کوئلہ کی کانوں کے لیے دور دور تک مشہور ہے ۔ اس آسنسول کے چرولیا نامی گاؤں میں قاضی نذرالاسلام ۲۴ مئی ۱۸۹۹ء کو پیدا ہوئے ۔ قاضی خاندان کا جاہ و جلال قصہ پارینہ بن چکا تھا ۔ نہ وہ شان و شوکت باقی رہی تھی اور نہ وہ ڈیوڑھیاں ہی رہ گئی تھیں ، جن سے پتہ چلتا کہ نذرالاسلام کے آباؤ اجداد کا کیا رتبہ تھا ۔ اب تو یہ گھرانہ بنگال کے دیگر متوسط مسلم گھرانوں کی طرح افلاس و تنگدستی کا شکار تھا ۔

نذرالاسلام کے والد کا نام قاضی فقیر احمد اور ماں کا نام زاہدہ خاتون تھا ۔ بچپن ہی میں وہ سایہ پدری سے محروم ہو گئے ، اگرچہ ان کی والدہ نے ۷۷ سال کی عمر میں وفات پائی ۔ قاضی فقیر احمد فارسی اور بنگلا شاعری کے دلدادہ تھے ۔ ان کا انتقال اس وقت ہوا جب نذرالاسلام کی عمر کل آٹھ سال کی تھی ۔ ان کے انتقال کے بعد قاضی خاندان افلاس کا شکار ہو گیا ۔ افلاس کی گود میں پرورش پانے ہی کا نتیجہ تھا کہ وہ ہمیشہ دوسروں کے دکھ پر کڑھتے اور دل میں ٹیس محسوس کرتے تھے ۔ مذہب کا نقش اوائل عمر ہی سے ان کے دل پر بیٹھ گیا تھا ۔ باپ کے ہمراہ وہ حاجی پہلوان کے مقبرے کی برابر زیارت کیا کرتے اور مسجد میں یادِ الٰہی کے لیے جاتے تھے ۔ یہاں تک کہ باپ کے انتقال کے بعد وہ ایک مقبرے کے مجاور بھی بن گئے ۔

نذرالاسلام کسی کالج یا یونیورسٹی کے فارغ التحصیل نہیں ۔ انہوں نے جو کچھ حاصل کیا اس میں خود ان کی خداداد ذہانت اور غیر معمولی ذکاوت کو بڑا دخل ہے ۔ بچپن ہی سے ان کے اندر تلاش و جستجو کی لگن پائی جاتی تھی اور اسی نے ان کو دشت نوردی پر آمادہ کیا ۔ کتابوں سے انہیں والہانہ محبت تھی ۔ جو کتاب بھی ہاتھ لگتی وہ ضرور پڑھتے اور اس سے استفادہ کرنے کی کوشش کرتے ۔ اس طرح انہوں نے انگریزی ، بنگلا فارسی اور اردو کتابیں پڑھیں اور ان کے گل بوٹوں سے اپنے ذہن کی آبیاری کی ۔

دس سال کی عمر میں نذرالاسلام نے مکتب کی تعلیم مکمل کی اور پھر اسی مکتب میں تقریباً ایک سال تک معلمی بھی کی ۔ یہاں تک کہ ان کی طبیعت معلمی سے اکتا گئی ۔ دراصل وہ بندھی ٹکی زندگی سے بہت گھبراتے تھے ۔ گاؤں چھوڑ کر وہ آسنسول آگئے اور آٹھ روپے ماہوار تنخواہ پر نانبائی کی ایک دوکان میں ملازمت کر لی ۔ ان ہی دنوں آسنسول تھانہ کے داروغہ رفیع الدین کی نگاہ اس ہونہار بچے پر پڑی ۔ وہ اس کی ذہانت سے اتنے متاثر

تھے کہ وہ اس کو اپنے آبائی وطن لے گئے اور وہیں ایک اسکول میں داخل کر دیا ۔ یہاں ایک سال رہے اور امتحان میں سارے سوالات کے منظوم جوابات دے کر استادوں کو انگشت بدنداں کر دیا ۔

اسکول میں داخل ہونے سے پہلے جب نذر الاسلام کی مالی حالت انتہا سے زیادہ خراب ہو گئی تو روزگار حاصل کرنے کے لیے انہوں نے ایک 'لیٹو' (نغمہ و رقص کا طائفہ) جماعت کے ساتھ اپنا رشتہ منسلک کر لیا ۔ اس وقت وہ گیارہ سال کے ہو چکے تھے ۔ وہ اپنے ہمجولیوں کے ساتھ گاؤں گاؤں قصبے قصبے کی سیر کرنے اور بسر اوقات کے لیے بنگال کے مترنم اور جادو جگانے والے لوک گیت گاتے ۔ ان لوک گیتوں میں بنگال کی روایات ، اساطیری داستانیں ، سماجی رسومات ، غرض کہ مسلم بنگال کا تمدنی ورثہ اپنی تمام جلوہ سامانیوں کے ساتھ سمویا ہوتا ۔ عمر کا یہ وہ حصہ ہے جب شعور آہستہ آہستہ بیدار ہونے لگتا ہے ۔ چنانچہ اس جماعت میں شریک ہو کر ان کو گیت لکھنے اور نغمہ سنجی کے مواقع ملے ۔ رفتہ رفتہ وہ اس فن میں پختہ ہو گئے کہ انہوں نے درس بھی دینا شروع کر دیا اور اپنی جماعت کی رہنمائی بھی کرنے لگے ۔ اس کم عمر میں قیادت کا بوجھ انہوں نے بحسن و خوبی اٹھایا ۔ تین چار سال تک وہ اس جماعت سے منسلک رہے ۔

آسنسول کے داروغہ رفیع الدین نے تو قاضی صاحب کو اسکول میں داخل کر دیا لیکن وہاں بھی ان کا جی نہ لگا اور پھر آوارہ گردی شروع کر دی ۔ گاؤں والے جب ان کی شرارت سے تنگ آگئے تو سبھوں نے مل کر ان کو رانی گنج سیارسول راج اسکول میں داخل کر دیا ۔ اس اسکول میں کسی طرح ان کا جی لگ گیا اور میٹرک تک پہنچ گئے ۔ لیکن ابھی میٹرک کا فائنل امتحان دے بھی نہ سکے تھے کہ فوج میں بھرتی ہو گئے اور ''۴۹ ویں بنگال رجمنٹ'' میں شامل ہو کر پہلے لاہور آئے پھر نوشہرہ گئے ۔ یہاں تین ماہ کا تربیتی کورس مکمل کر کے کراچی ملٹری کیمپ چلے گئے ۔ یہ واقعہ ۱۹۱۷ء کا ہے ۔ یہیں سے ان کی زندگی کا ایک نیا انقلاب آگیں اور شعلہ بدور دور شروع ہوتا ہے ۔ یہ وہ دور ہے جب شباب اور جوانی کی ترنگوں میں لوگ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو جاتے ہیں ، جب جوانی سراپا شعلہ ہوتی ہے اور ذہن کسی کی قربت ، کسی کی چاہت اور کسی کی محبت میں صحرا نوردی کی طرح بھٹکتا رہتا ہے ۔ لیکن اس دور میں نذر الاسلام کے شباب کو افلاس کی بادِ سموم کا مقابلہ کرنا پڑا ۔ ان کی آنکھیں اپنے خاندان کے افراد کے مرجھائے ہوئے چہروں کو نہ دیکھ سکیں ۔ ان کے کان اپنے عزیزوں کے دلدوز نالوں کو نہ سن سکے اور اس طرح مستقبل سے بے پروا ہو کر وہ جنگ میں شامل ہو گئے اور وطنِ عزیز سے بہت دور چلے گئے ۔

۴۹ ویں بنگال رجمنٹ کا صدر مقام کراچی کے مشرقی علاقے گلجا لائن (ابی سینیا لائن)

میں واقع تھا۔ اسی میں کوارٹر ماسٹر جنرل آفس میں نذرالاسلام حوالدار کے عہدے پر فائز تھے۔ کچھ روز تربیت کے لیے ان کو نوشہرہ بھی جانا پڑا۔نوشہرہ کے مختصر قیام نے بھی ان کی شاعرانہ اور ادبی زندگی میں اپنا حسین نقش چھوڑا ہے۔ مثلاً 'بتھار دان' (تحفۂ درد) میں، جو ان کے افسانوں کا مجموعہ ہے نوشہرہ اہم کردار ادا کرتا ہے۔

سپاہیوں میں نذرالاسلام اپنی گونا گوں صلاحیتوں اور خوبیوں کی وجہ سے بے حد ہردلعزیز تھے۔ جب بھی فرصت ملتی وہ نغموں سے فضا کو سحرآلود بنا دیتے۔ حافظ شیرازی کی غزلوں نے یہاں بھی ان کے گداز دل کو بیتاب کر ہی دیا۔ اپنے چچا سے تو ان غزلوں کا مفہوم سن کر خیالات میں ڈوب جاتے ہی تھے اب یہاں ایک پنجابی مولوی صاحب کی صحبت نے ان پر حافظ کی غزلوں کی معنویت و سرّیت کو آشکارا کیا۔ انھوں نے جن چند رباعیاتِ حافظ کا بنگلا ترجمہ شائع کیا ہے اس کے پیش لفظ میں وہ لکھتے ہیں:

> ''تب میں سکول سے فرار ہو کر جنگ میں شریک ہو گیا تھا۔ یہ واقعہ ۱۹۱۷ء کا ہے۔ وہیں حافظ شیرازی کی غزلوں کے مجھ پر اسرار و رموز کھلے۔ ہماری بنگالی پلٹن میں ایک پنجابی مولوی صاحب بھی تھے۔ ایک دن انھوں نے حافظ کی کئی غزلیں مجھے سنائیں جو میرے ذہن پر اس حد تک اثر انداز ہوئیں کہ میں نے اسی روز سے فارسی سیکھنا شروع کر دیا اور انہی کی فارسی دانی سے استفادہ کر کے میں نے بعد میں فارسی شعراء کی بہت سی غزلیں پڑھ ڈالیں۔''

۱۹۱۹ء میں پہلی جنگِ عظیم کا خاتمہ ہو گیا اور نذرالاسلام کراچی سے سیدھے کلکتہ چلے آئے۔ 'مسلم بھارت' میں ان کا پہلا ناول 'باندھن ہارا' جو خطوط پر مشتمل ہے قسط وار شائع ہوتا رہا۔ ان کے ابتدائی دور کی نظمیں بھی اسی رسالے میں شائع ہوئیں۔ اس رسالے نے ان کی شاعری کو مقبول بنانے میں بڑی مدد دی۔ حافظ کی غزل 'یوسف گم گشتہ باز آید بکنعان غم مخور' کے مضمون کے مطابق ان کا ایک گیت اور 'شط العرب' کے عنوان سے ایک اور نظم اسی رسالے میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد یکے بعد دیگرے 'قربانی' 'محرم' اور 'فاتحہ دوازدہم' کے عنوانات سے طویل نظمیں شائع ہوئیں۔ نذر الاسلام جان و دل سے مسلمانوں کے عروج کے خواہاں تھے۔ ان کی نظمیں 'شط العرب'، 'محرم'، 'قربانی'، 'کھیاپاریر ترنی'، 'خالد'، 'عمر فاروق'، 'صبح امید'، 'فاتحہ دوازدہم'، 'کمال پاشا'، انور پاشا، 'زاغلول پاشا' وغیرہ اس کا زندہ ثبوت ہیں۔ ۱۹۳۰ء کے بعد انھوں نے مسلمانوں کو روحانی قوت اور ایمانی جوش و جذبے سے سرشار کرنے کے لیے دل و جان سے کوشش کی ہے۔ ان کی کتاب 'ذوالفقار'، 'نتون چاند' (نیا چاند)، 'گلباغیچہ' وغیرہ میں ایسے ہی

پیغامات بھرے پڑے ہیں ۔ نذرالاسلام کو مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ پر یقین تھا ۔ انہوں نے اپنی نظموں سے بنگالی مسلمانوں کے دلوں میں جذبۂ سر فروشی پیدا کرنے میں بڑا کام کیا ۔ ان کے نقطۂ نظر میں تبدیلی لائی ۔ ان کے شعور کو بیدار کیا ۔ ان کی نظمیں پڑھ کر بنگالی مسلمان انگشت بدنداں رہ گئے کہ ایک مسلمان شاعر کا قلم اتنا بیباک بھی ہو سکتا ہے ۔ مسلمانوں کی تہذیب کی باتیں ، ان کی قدیم تاریخ کی مثالیں ، عربی ، فارسی اور اردو الفاظ و محاوروں کا بیدریغ استعمال ، اسلامی مجاہدین کے بے مثال کارنامے ، نذرالاسلام نے اپنے مسلمان بھائیوں کو یاد دلائے ۔ 'کھیاپاریر ترنی' (پار اترنے کی کشتی) کے ولولہ انگیز چند بند ملاحظہ فرمائیے :

ابوبکرؓ ، عثمانؓ ، عمرؓ ، علی حیدرؓ

اس کشتی کے چپو چلانے والے ہیں ، لہذا خوف و اندیشہ کیسا ؟

اس کشتی کا ناخدا تجربہ کار ہے ۔

یہ چپو چلانے والے ہمنوا ہو کر 'لاشریک لہ' کے گیت گاتے جاتے ہیں ۔

اس کشتی کے مستول پر 'شفاعت' کا بادبان بندھا ہوا ہے ۔

اس پر حورانِ بہشتی گلہائے محبت برسا رہی ہیں

ان حوروں کی نگاہوں میں محبت کا پرتو ہے ، یہ ہستیاں ان خیر و برکت کے مجسمے ہیں !

پار اترنے والے مسافرو ، تم ہمنوا ہو کر 'لا شریک لہ' کے گیت گاتے جاؤ !

(اگنی بینا)

مولانا محمد علی اور شوکت علی مرحوم کی قیادت میں خلافت کی جو تحریک شروع ہوئی تھی اور اس کی وجہ سے مسلمانانِ ہند کے دلوں میں بیداری کا جو جذبہ بیدار ہوا تھا ، اس پر اظہارِ مسرت کرتے ہوئے نذرالاسلام اپنی ایک نظم میں کہتے ہیں :

”کیا پھر شبستان کے اندھیرے میں
صبح کی شہنائی بج اٹھی ہے ؟
آخر شب کو مینار کی چوٹی سے
زیرِ آسماں اذان کی آواز سن رہا ہوں
کیا رہروانِ کاروان نے ”دوستو بیدار ہو جاؤ“
کی آواز بلند کی ہے ؟
کیا طیورِ صبح اپنے اپنے آشیانے سے نکل کر
باغوں کی طرف پرواز کرنے لگے ہیں ،
کیا پھر آج صبح سے کعبے کی راہ پر

ہجوم ہونے لگا ہے ؟
کیا پھر 'کوہِ حرا' سے نور کے دھارے دنیا بھر میں بہنے لگے ؟
کیا خالد ، طارق ، موسیٰ خون سے رنگین جامے پھر لے آئے ہیں ؟
نئے بلال کی شیریں لے سے حسین صبح پھر نمودار ہوئی ہے ؟
کیا پردیسی اور بدیسی زائرینِ کعبہ
عرفات میں جمع ہونے لگے ہیں ؟
کیا پھر کدۂ طور پر 'لا شریک لہ'
کا طوفان امڈ پڑا ہے ؟
کیا بہادر شہیدانِ کربلا انجلی بھر کر حیاتِ جاوید لے کر آگئے
آج نوجوانی کے سرخ نور سے زمین و آسمان روشن ہو گئے ہیں !''

اکنافِ عالم میں مسلمانوں کے دلوں میں انقلاب اور بیداری کا جذبہ دیکھ کر نذرالاسلام فرطِ مسرت سے جھوم اٹھے ۔ ان کو یقین ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کے سروں پر سے تاریک بادل چھٹ چکے ہیں اور مستقبل کا رخشندہ سورج طلوع ہونے والا ہے ۔ چنانچہ اپنی مسرتوں کا اظہار انہوں نے اس طرح کیا :

دیکھو ! عید گاہِ شہادت میں آج جم غفیر ہے !
توران ، ایران ، حجاز ، مصر ، ہند ، مراکش اور عراق
شانہ بشانہ صف بہ صف کھڑے ہو گئے ہیں ۔
جو کل تک افسردہ اور مضمحل پڑے تھے ،
وہ بھی فردوس کے آرزو مند ہو گئے اور نیا جوش لے کر بیدار ہو گئے ہیں ۔
تو بھی اس جماعت میں شامل ہو جا ، دینا داری بھول جا !
جو زندان میں تھے وہ آج نئی امنگیں لے کر
شمشیر بدست میدان میں کود پڑے ہیں
تقدیر بدل گئی ہے — آج نعرہ تکبیر بلند ہونے لگا ہے !

(ذوالفقار)

۱۹۳۰ء میں نذرالاسلام نے اپنی مشہور نظم 'شط العرب' لکھی ۔ اس میں ان کا مجاہدانہ اضطراب جوش و خروش پر ہے ۔ اس میں مسلمانوں کی اس عظمتِ رفتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کی تابندگی دور دور تک پھیلی ہوئی تھی ۔ اس کے چند بند ملاحظہ ہوں :

شط العرب ، شط العرب !
دورِ گذشتہ سے تیرا ساحل مقدس رہا ہے ۔

جہاں عرب کے جانبازوں نے شہادت اور جوانمردی کا لہو بہایا ہے۔
یہیں ترکی ، سنانی ، یونانی ، مصری ، عربی اور کنعانی فوجوں نے جنگ کی ہے۔
یہیں آزادی اور حریت کے نشے میں مست بدوؤں کے سر تن سے جدا ہوئے ہیں۔
برہنہ سر ، ہاتھوں میں تلوار اور آنکھوں میں آنسو
اے شط العرب یہ پیکر بھی تو نے کبھی دیکھا ہے
دورِ گذشتہ سے تیرا ساحل مقدس رہا ہے ؟
حضرت علیؓ کی ذوالفقار اور نعرۂ حیدری کی للکار
کو اے شط العرب تیرے ساحل نے حیات نو بخشی ہے
تیری پیشانی پر تابناک سورج کا جو ٹیکہ جگمگا رہا ہے
وہ گلہائے بصرہ کی کتاب کی تحریر ہے !''

ترکی میں کمال پاشا کی تحریکِ آزادی نے بھی نذرالاسلام کے بیدار ذہن کو جھنجھوڑا تھا ۔ جب انہیں یہ اطلاع ملی کہ کمال پاشا نے یونانیوں سے سمرنا کو واپس لے لیا تو شاعر کی خوشی کی انتہا نہ رہی ۔ انہوں نے جذبۂ مسرت میں کمال پاشا کو ان الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا :

شاباش بھائی ! شاباش ! تجھے اور تیری شمشیر کو شاباشی دیتا ہوں !
تو نے تمام دشمنوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا
بولو بھائی بولو !
''دنیا میں ترکوں کی تیز تلوار سے کون نہیں ڈرتا''
(چپ ! راست ! چپ)

کمال پاشا اور انور پاشا منظوم ڈراموں کی شکل میں ہیں ۔ انور پاشا کا ابتدائی حصہ ملاحظہ ہو :

انور ! انور ! تم بہادر ہو ، تلوار زوروں سے چلاؤ
ان حیوانوں کو خس و خاشاک کی طرح مٹا دو !
افسوس یہ سارا قصور قسمت کا ہے ،
لہو میں اب نہ وہ حرارت ہے نہ جوش ،
تلوار ٹوٹ چکی ہے ، صرف نیام رہ گئی ہے ۔ انور ، افسوس !
اگر دنیا میں واقعی مسلمانوں کی کمی نہیں تو تم آہ و فغاں کیوں کر رہے ہو ؟
مسلمانوں کی حقیقت آج پالتو جانوروں سے زیادہ نہیں !
انور ! بہت ہو چکا ، بس کرو ، دل دھڑک رہا ہے
تلوار کند ہو چکی ہے ، سمرنا کا خیال چھوڑ دو ، مدینے کا دروازہ لرز رہا ہے !

مسلم نشاۃ الثانیہ میں نذرالاسلام نے اپنی شاعری کے ذریعہ ایک جدید روایت کی داغ بیل ڈالی ۔ عرب ، ایران ، ترکی ، مصر وغیرہ مقامات کو بنگلا شاعری میں داخل کرکے ، دینِ اسلام اور اسلامی معاشرہ کو اپنی شاعری میں اہمیت دے کر ، مقاماتِ مقدسہ ، اللہ اور رسول ؐ ، خلفائے راشدین رض ، عیدین ، محرم شریف ، فاتحہ یازدہم اور فاتحہ دوازدہم سے بنگالی مسلمانوں کو اسلامی اخوت اور اجتماعی وحدت کا جو سبق دیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی ۔

نذرالاسلام ، اسلام کی سنہری روایات پر جان دیتے تھے ۔ ان کے یہاں جدت و قدامت کا امتزاج نظر آتا ہے ۔ انھوں نے دیکھا کہ مسلمانوں کا ماضی ان کے حال کی بہ نسبت زیادہ روشن ہے ، اس لیے انھوں نے پرانی روایات کی طرف ان کو متوجہ کیا ۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

ابوبکر رض صدیق کی صداقت
اور عمر فاروق رض کی قربانی آج نظر نہیں آتی !
بلال کا ایمان بھی نہیں رہا ،
علی رض کی ذوالفقار بھی آنکھوں سے اوجھل ہے ۔
جہاد کے لیے آج جان فروش شہداء بھی نہیں رہے ۔
بازو میں قوت بھی نہیں رہی ،
خالد رض ، موسیٰ رض اور طارق رض کہاں ؟
بادشاہت اور تختِ طاؤس کہاں !
جو دنیا کا مالک تھا آج اس کے ہاتھ میں کشکول ہے !
اسلام صرف کتاب میں باقی رہ گیا ہے
اور مسلمان گور میں ہیں ! (ذوالفقار)

نذرالاسلام کو اس بات کا یقین تھا کہ مسلمان ایک بار پھر اپنی گم شدہ عظمت اور شان و شوکت کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے اور اسی لیے وہ بار بار ان کو دعوتِ عمل اور دعوتِ جہاد دیتے ہیں ۔ ملاحظہ ہو یہ نظم :

طبلِ جنگ بج رہا ہے ، عمامہ باندھ لو
مسلمانو ، سر اونچا کر لو !
سنو عہدِ جدید کا پیغام
دیکھو شکستہ قلعہ پر پرچم لہرا رہا ہے !
لب پر کلمہ ، ہاتھ میں شمشیرِ برّاں
سینے میں جوشِ اسلامی

اور دل میں عشقِ خداوندی لے کر
بڑھے چلو ، بڑھے چلو ، بگل بج رہا ہے !
تجھے خوف کیا ؟ تیرے گلے میں قرآن پاک کا تعویذ بندھا ہوا ہے !
ہم عیش و عشرت کے لیے پیدا نہیں ہوئے تھے ،
شہادت ہماری منزلِ مقصود تھی ،
جن کے خلفاء نے فقیروں کے بھیس میں نصف دنیا پر حکمرانی کی تھی ،
آج وہ خوابِ گراں میں مست ہیں ،
حالانکہ چاروں طرف آندھیاں چل رہی ہیں -
خوابِ گراں میں میری صبح کی نماز قضا ہو گئی ،
ظہر کے وقت بھی بیدار نہ ہو سکا ،
غفلت اور لہو و لعب میں عصر کی نماز بھی پڑھ نہ سکا
اب مغرب کی اذان سن رہا ہوں !
عشا کی نماز میں ضرور شامل ہو جا ،
جماعت میں اب بھی جگہ مل جائے گی ،
جس روکھی سوکھی روٹی کے سہارے اور
جس ایمانی و روحانی قوت کی بدولت
ہم نے دنیا کو زیر و زبر کیا تھا
آج وہ قوت دوبارہ واپس لا !
نعرۂ تکبیر سے اکنافِ عالم کو ہلا دے
اور آسمان پر سرخ پرچم لہرا دے (ذوالفقار)

اسلامی روایات سے والہانہ محبت کے علاوہ نذرالاسلام کی شاعری میں انسانی مساوات ایک زندہ و تابندہ حقیقت بن کر سامنے آتی ہے - دولت کی غیر مساوی تقسیم ، طبقاتی مراتب اور رنگ و نسل کے امتیازات سے انہوں نے ہمیشہ بیزاری اور نفرت کا اظہار کیا ہے - بنی نوع انسان کے پیدائشی حقوق کی پامالی پر وہ برابر کڑھتے تھے - یہی وجہ ہے کہ انہوں نے دنیا کے تمام سیاسی ، سماجی اور اقتصادی فرقِ مراتب پر اپنی شاعری کے ذریعہ کاری ضرب لگائی اور مساوات کی تعلیم دی - ان کے اس نظریہ کے پیشِ نظر بعض تنگ نظروں نے انہیں کمیونسٹ کہا ، حالانکہ یہ خیال غلط ہے - انہوں نے کبھی اشتراکیت کا پرچار نہیں کیا - البتہ یہ درست ہے کہ وہ مساوات کے گیت گاتے رہے ، معاشرے میں درجہ بندی کے مخالف رہے ، حتیٰ کہ انہوں نے طوائف کو بھی ماں کا درجہ دیا - ان باتوں سے یہ کیسے ثابت ہو سکتا ہے کہ نذرالاسلام اشتراکیت کو

اپنا جزوِ ایمان سمجھتے تھے ؟ ان کا شعور اتنا بیدار تھا کہ وہ انقلابِ روس کے بنیادی تصورات کو اپنے معاشرے میں بھی حقیقت کا جامہ پہنتا ہوا دیکھنا چاہتے تھے ۔ یہ ان کی آگہی تھی کہ وہ دنیا کے بدلتے ہوئے نظام پر کڑی نظر رکھتے تھے اور شدت سے محسوس کرتے تھے کہ ان کے معاشرے کی بے حسی میں بھی زندگی کی رمق دوڑ جائے ۔ ۱۹۱۸ء میں سرمایہ دارانہ نظام کے مضبوط قلعے میں جو شگاف پڑا تھا انھوں نے اس میں مساوات کے طلوع ہوتے ہوئے زرنگار سورج کی ایک ضوفشاں کرن دیکھی تھی اور اس کرن سے انھوں نے اپنی تحریر کو ضیا بخشی ۔

مساوات کی تعلیم وہ ان الفاظ میں دیتے ہیں :

آج دنیا بھر میں اسلام کا ڈنکا بج رہا ہے !
چھوٹے بڑے کا فرق نہیں ، سب انسان برابر ہیں ،
نہ کوئی راجا ہے نہ پرجا ۔
محل میں رہنے والے ! تو کون ہے جو امیر یا نواب یا بادشاہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے ؟

تو تو ہر دور کے انسان کے لیے کلنک کا ٹیکہ ہے ،
افسوس تو نے اسلامی اصول میں شکوک و شبہات پیدا کر دیے ہیں !

نذرالاسلام کا نظریہٗ مساوات اشتراکیوں کی طرح نظریاتی مساوات نہیں ۔ یہ تو ان کے سماجی تجربات کا نتیجہ ہے ۔ قلی ، مزدور ، کاشتکار اور ماہی گیر ، چھت پیٹنے والے ، پتھر توڑنے اور گاڑی کھینچنے والے سبھوں کو انھوں نے اپنی شاعری کے ذریعے سرنگوں سے ہٹا کر سر بلند کرنے کے لیے للکارا ۔ انھوں نے خاموشی کو نطق دیا ، کمزوری کو حوصلہ بخشا ، مدقوق چہرے کو توانائی دی اور بزدلی کو عزمِ نو دیا ۔ وہ مساوات کے علمبردار ہیں ۔ معاشرے کو مختلف خانوں میں بٹا ہوا دیکھنا نہیں چاہتے ، حتیٰ کہ وہ انسان دوستی کو مذہب پرستی پر ترجیح دیتے ہیں ۔ نذرالاسلام کو شاہراہوں ، ریلوے لائنوں اور اونچی اونچی عمارتوں میں مزدوروں کا لہو نظر آیا ہے ۔ ہر اینٹ اور ہر پتھر پر ان کو ان کی غمناک زندگی کی تصویر دکھائی دیتی ہے ۔ ملاحظہ ہو :

شاہراہوں پر کاریں چلتی ہیں ، سمندروں میں جہاز چلتے ہیں
ریل کی پٹریوں پر ریل گاڑیاں چلتی ہیں
بتاؤ تو سہی یہ سارے احسانات کس کے ہیں ؟
تیری عمارتوں کی بنیادوں میں کس کا لہو شامل ہے ؟
آنکھیں کھول کر دیکھ ، ہر اینٹ پر کیا مرقوم ہے !

ان سڑکوں ، جہازوں ، ریل گاڑیوں اور عمارتوں کا راز
تجھے نہیں تو کیا ہوا ، سڑک کے ہر ذرے کو تو معلوم ہے !
وہ مبارک گھڑی آ پہنچی ،
قرض بڑھ چکا ہے ، اب اسے چکانا ہی ہوگا !

نذرالاسلام کی شاعری زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہے ۔ ان کے یہاں مظلوم انسانیت کا چراغ ہر مرحلے پر فروزاں نظر آئے گا ۔ ان کی شاعری میں نہ تو ذہنی عیاشی ہے اور نہ تفنن طبع کے لیے الفاظ کا گورکھ دھندا ۔ وہ اس انسانیت کی بقا کے لیے اپنی پچیس سالہ شاعرانہ زندگی میں جنگ کرتے رہے اور ہم انہیں اس جدوجہد اور جنگ میں کامیاب و بامراد پاتے ہیں ۔ انہوں نے سماجی ، اقتصادی اور سیاسی غلامی کے خلاف ہر سطح پر آواز بلند کی ۔ وہ فرقہ واریت کے کٹر دشمن تھے ۔ ہند و مسلم اتحاد کے لیے انہوں نے بھرپور کوشش کی ۔ انہوں نے اپنی معرکہ آرا نظم 'بدروہی' (باغی) میں اپنے خیالات و نظریات کی عکاسی اس طرح کی ہے :

کہہ دے بہادر ---
کہہ دے کہ میں سر بلند ہوں !
اتنا بلند کہ ہمالیہ کی چوٹی بھی میری بلندی کو دیکھ کر سرنگوں ہو جاتی ہے ۔
میں کبھی دبنے والا نہیں ، غیر متواضع اور سنگدل ہوں ۔
میں دہشت ہوں ، میں دنیا کا غضب ہوں ۔
ممانعت سے باز آنے والا نہیں ۔
میں سب کچھ توڑ کر چکنا چور کر دیتا ہوں !
میں بے ضابطہ اور بے نظام ہوں
میں کنواری کے بالوں کا بندھا جوڑا ہوں !
کسی حسینہ کا بوسہ اولیں ہوں
میں ظلم و جور کے خلاف سدا برسر پیکار ہوں !
میں اسی روز مطمئن ہوں گا جب فضا
میں تھکی ماندی مظلوموں کی فریاد نہیں گونجے گی !

نذرالاسلام کی شاعری کا مرکزی موضوع محبت ہے ---- دنیا کے تمام انسانوں سے محبت ، انہوں نے اپنی نظم 'شموبادی' اور 'مانوش' (انسان) میں اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ ''دنیا کا ہر انسان خواہ وہ مسلمان ہو یا ہندو ، عیسائی ہو یا یہودی ، سب بحیثیت انسان مساوی درجہ رکھتے ہیں ۔ گوتم بدھ کو اپنے دھیان گیان میں اسی حقیقت کا انکشاف ہوا تھا اور رسول خداؐ پر جو وحی نازل ہوئی تھی اس کا خلاصہ بھی

یہی تھا"۔ انھوں نے اپنی ایک نظم میں کہا ہے :

ہم مساوات کے گیت گاتے ہیں
جہاں پہنچ کر تمام رکاوٹیں اور بندشیں مٹ جاتی ہیں !
جہاں بدھ ، مسلمان اور عیسائی ایک ہو جاتے ہیں ،
ہم مساوات کے گیت گاتے ہیں ،
تجھ میں ہر زمانے کا علم موجود ہے !
اے دوست ! اپنا دل کھول کر دیکھ لے ۔ اس میں سارے مذہبی صحیفے نظر آئیں گے
اسی دلی دھیان کے غار میں گوتم بدھ نے مظلوم انسانیت کی پکار سنی
اور اس کی نجات کے لیے اپنی حکومت تک ٹھکرا دی !
اسی دل کے غار میں رسولِ عربی صلعم پیغامِ الٰہی سنتے تھے
یہیں بیٹھ کر انھوں نے قرآنی مساوات کے گیت گائے !
بھائی ہم نے غلط نہیں سنا ـــــ
ان کا فرمان ہے ، اس دل سے بڑھ کر کوئی مندر یا کعبہ نہیں !

(شمو بادی ۔ سرب ہارا)

نذر الاسلام کا نقطۂ نظر خالص ترقی پسندانہ ہے ۔ وہ معاشرے کے انسان سے دلی ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں خواہ وہ کتنا ہی قابلِ نفرین کیوں نہ ہو ۔ انھوں نے چور ڈاکوؤں ، زنا کاروں ، طوائفوں کو ان کی بدکاری کی وجہ سے موردِ الزام نہیں ٹھہرایا بلکہ وہ معاشرے اور حکومت کو ان بداعمالیوں کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں ۔ ان کی ایک نظم کے چند بند ملاحظہ ہوں :

دوست تجھے ڈاکو کون کہتا ہے ؟ کس نے تجھے چور کہہ کر مخاطب کیا ؟
چاروں طرف تو ڈاکہ زنی کا ڈنکا بج رہا ہے ۔ ہر طرف چوروں کی حکومت ہے !
وہ کون خدائی فوجدار ہے جو چور اور ڈاکو سے محاکمہ کرنے آیا ہے ؟
ذرا یہ تو دریافت کر کہ آج دنیا میں کون ہے جو چور نہیں !
حاکم صاحب ! مذہب کی دہائی بالائے طاق رکھیے
چھوٹوں کا سب کچھ چوری کرکے بڑے لوگ آج بڑے بنے ہوئے ہیں !
جو جتنے بڑے، ڈاکو ، مکار اور دغا باز ہیں ،
وہ قوموں کے محاذ میں آج اتنے ہی مہذب اور معزز سمجھے جاتے ہیں
رعایا کی خون آلود اینٹوں سے راجا کے محل تعمیر ہو رہے ہیں!
کروڑوں گھر تباہ کرکے سرمایہ داروں اور رہزنوں کے کارخانے چل رہے ہیں،

اے دوست کون تجھے ڈاکو کہتا ہے؟ کون کہتا ہے کہ تو نے چوری کی ہے؟
(چور ۔ ڈاکات ۔ سرب ھارا)

نذر الاسلام نے اپنی نظم 'بارنگنا' (طوائف) میں طوائف کو ماں کہہ کر یاد کیا ہے ۔ بنگلا ادب میں اس سے پہلے کسی نے ایسی جرأت نہ کی تھی ۔ یہی وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے معاشرہ کے ٹھکرائے ہوئے انسانوں میں عظمت اور معصومیت کی علامت دیکھی ہے ۔ اس نظم میں وہ فرماتے ہیں :

اے ماں! کون کہتا ہے کہ تو طوائف ہے ، تجھے کون حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے؟

ممکن ہے کہ تیری پیدائش سیتا جیسی پاک دامن کے گھر میں ہوئی ہو
پاک دامن نہ سہی ، پھر بھی تو ہماری ماؤں اور بہنوں کی ہم جنس تو ہے
تیرے بچے ہمارے بچوں جیسے ہیں
وہ ہماری طرح عزت و حرمت کما سکتے ہیں!

محبت ہی نذر الاسلام کا مذہب رہا ہے ۔ انسان دوستی ان کے ہاں بہترین عبادت ہے ۔ کیونکہ انسان کا دل مندر اور کعبہ سے بھی بڑھ کر ہے ۔ اسی ہمہ گیر احساس نے ان کے دل کو فرقہ وارانہ تعصب سے پاک رکھا ۔ ۱۹۲۶ء میں کلکتہ میں جب فرقہ وارانہ فسادات کا لاوا پھوٹا تو ان کو انتہائی صدمہ پہنچا اور انہوں نے 'کانڈاری ہوشیار' (ناخدا ہوشیار) کے عنوان سے ایک نظم لکھی ۔ انہوں نے اس نظم کے ذریعہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ اگر ان کے درمیان پھوٹ پڑی تو دونوں تباہ و برباد ہو جائیں گے ۔ ذیل میں اس نظم کا مکمل ترجمہ پیش کیا جاتا ہے :

(۱)

دشوار گذار پربت ، لق و دق ریگستان اور بحر ناپیدا کنارِ سامنے ہے ،
مسافرو ہوشیار! شبِ تاریک میں اس راہ سے گذرنا ہے ،
کشتی ڈگمگا رہی ہے ، سمندر بپھرا ہوا ہے ، ملاح راستہ بھٹک رہا ہے ،
بادبان تار تار ہوگیا ہے ، کس کو پتوار سنبھالنے کی ہمت ہے!
ہے کوئی جوان جو آگے بڑھے؟ دیکھ مستقبل تجھے بلا رہا ہے،
بلاخیز طوفان میں لنگر اٹھانا ہے اور کشتی کو پار لگانا ہے!

(۲)

رات گھپ اندھیری ہے ، اے سورما جوانو ہوشیار!
مدتِ مدید کے پرانے درد و الم نے اعلانِ جنگ کر دیا ہے

محروم سینوں میں گھرے احساسات مچل رہے ہیں ،
انھیں راستہ پر لانا ہوگا اور حق خود ارادیت دلانا ہوگا !

(۳)

بے بس قوم غرق آب ہو رہی ہے ، اسے تیرنا نہیں آتا
اے ناخدا ! ہم دیکھ لیں گے کہ تجھ میں اپنے وطن کو آزاد کرنے کا عزم ہے یا نہیں

کون بدبخت پوچھتا ہے — ''وہ ہندو ہیں یا مسلمان ؟''
اے ناخدا کہہ دے — انسان ڈوب رہا ہے ، ماں کی اولادیں ڈوب رہی ہیں !

(۴)

پہاڑ جیسی مصیبت ہے - کاروان بزدل اور کم ہمت ہے - بجلی کوند رہی ہے
پس ماندہ مسافروں کے دلوں میں آج شکوک جاگ رہے ہیں
اے ناخدا ! کیا تو خود بھی گم گشتہ راہ ہو جائے گا ؟ منجدھار میں تو انھیں چھوڑ دے گا ؟
وہ آپس میں دست و گریباں ہیں - پھر بھی انھیں کھینچ کر آگے لے چل
تو نے یہ بھاری ذمے داری اپنے شانے پر اٹھائی ہے -

(۵)

اے ناخدا ، تیرے سامنے پلاسی کا وہ میدان کارزار ہے
جہاں بنگالیوں کے خون سے کلائیو کا خنجر سرخ ہوگیا تھا
ہائے اس رود گنگا میں ہندوستان کا آفتاب غروب ہوگیا تھا !
وہ آفتاب ہمارے خون میں نہا کر پھر طلوع ہوگا -

(۶)

جو تختۂ دار پر چھوڑ کر زندگی کے ترانے گا گئے
وہ چھپ کر دیکھ رہے ہیں کہ کون قربانی دے رہا ہے
آج قوم کے امتحان کی گھڑی ہے !
اے ناخدا کیا تو اپنی قوم کو نجات دلانے کا عزم رکھتا ہے ؟
کشتی ڈگمگا رہی ہے ، پانی بانسوں اچھل رہا ہے — ناخدا ہوشیار !

نذر الاسلام ، کے پہلے مجموعہ کا نام 'اگنی بینا' (آگ کی بانسری) ہے - اس میں کل بارہ نظمیں ہیں جن میں سے چھ خالص اسلامی ہیں اور اسلامی روایات سے تعلق رکھتی ہیں - اس مجموعے میں ان کی وہ معرکہ آرا نظم بھی شامل ہے جس کا عنوان

'بدروھی' (باغی) ہے اور جس کی اشاعت کے بعد سے بنگلا ادب ایک نئے آہنگ سے دوچار ہوا ۔ اس طویل نظم کے بارے میں کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر سرکار نے لکھا :
''جب میں نے نذرالاسلام کی نظم 'بدروھی' کو پڑھا تو مجھے محسوس ہوا کہ گذشتہ دس سال سے ہم بنگلا ادب میں جس انقلاب کے متوقع تھے آج اس کا آغاز ہوگیا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ادب میں زندگی اور جوش کا ایک دریا امنڈ پڑا ہے ۔ مسلمانوں نے اب تک اپنی مادری زبان کی خدمت اتنی نہیں کی جتنی ان پر عاید ہوتی ہے لیکن اب ثابت ہوا کہ بنگال کی سوئی ہوئی روح کو بیدار کرنے کا سہرا شاید ان ہی کے سر پر بندھنے والا ہے ۔''

'بدروھی' اگرچہ ظلم و استبداد اور نظامِ کہنہ کے خلاف شدید احتجاج ہے لیکن اسی مجموعے میں ان کی یہ نظمیں —— 'کمال پاشا'، 'انور پاشا'، 'دن بھیری'، 'شط العرب'، 'قربانی' اور 'محرم' اس رجحان کی حامل ہیں جو ان کے پیش رو مسلم شعراء خصوصاً کیقباد، مزمل حق، داد علی میں پایا جاتا ہے ۔ انہوں نے ان نظموں کے ذریعہ اسلام کے اس درخشاں ماضی کی تصویر پیش کی ہے جو کبھی چار دانگِ عالم میں اقوامِ عالم کی آنکھیں خیرہ کر رہی تھی ۔

جن دنوں علی برادران خلافت تحریک کے ذریعہ ہندو مسلمان اتحاد کی کوششیں کر رہے تھے، ان ہی دنوں نذرالاسلام نے 'کمال پاشا' اور 'شط العرب' کے عنوان سے نظمیں لکھیں ۔ ان نظموں میں اسلامی تہذیب اور روایات کے نقوش ہیں ۔ ''کمال پاشا بلاشبہ قاضی صاحب کی کامیاب تخلیق ہے ۔ ۔ ۔ اس نوع کی نظم بنگلا ادب میں پھر کبھی تخلیق نہیں ہوئی ۔ اس میں خیالات کا بے پناہ سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے ۔'' (نذرل مانس سمکھا ۔ نذرل ساہتیہ بھومیکا ۔ از اظہر الدین خاں ۔ ص ۲۳) ۔

'کمال پاشا' میں شاعر نے جنگ کی دونوں تصویریں پیش کی ہیں ۔ اگر ایک طرف جرأت و شجاعت کے قابلِ فخر کارنامے ہیں تو دوسری طرف جنگ کی تباہ کاریاں بھی دکھائی گئی ہیں ۔ 'اگنی بینا' کی تمام نظموں کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ شاعر نے قدیم عمارتوں کی جگہ نئی عمارتیں تعمیر کی ہیں ۔ ان کے پیشِ نظر ہمیشہ درخشاں مستقبل ہے ۔ کہا ہے ''وہ دیکھو کال بیسا کھی طوفان میں نیا پرچم اڑ رہا ہے'' اس مصرعہ میں شاعر کی تمام آرزوئیں چھپی ہوئی ہیں ۔ تخریب و تباہ کاری کو دیکھ کر وہ خوفزدہ نہیں ہوتے کیونکہ اس سے مستقبل کی نئی صبح طلوع ہوگی :

''تخریب سے تو ڈرتا کیوں ہے ؟ تخریب سے تو تعمیرِ نو وجود میں آتی ہے ۔
گم کردہ زندگی کی اداسی کو دور کرنے کے لیے عہدِ جدید آ رہا ہے ۔
اس لیے یہ طوفان ڈراؤنے بھیس میں تباہی لیے مسکراتا آ رہا ہے

وہ تخریب سے دائمی حسن پیدا کرنا جانتا ہے"
تم سب فتح کے نعرے بلند کرو ، تم سب فتح کے نعرے بلند کرو" !

ایک مشہور نقاد لکھتے ہیں : "اگنی بنیا' پڑھ کر اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس شاعر نے ایسے آہنگ کو جنم دیا ہے جسے کبھی بھلایا نہیں جا سکتا ۔ بلکہ یہ آہنگ برابر دل کے دروازے پر دستک دیتا رہے گا" ۔ (نذرل مانس سمکھا ۔ نذرل ساہتیہ بھومیکا ۔ از اظہرالدین خان ۔ ص ۲۶) ۔

بیسویں صدی میں بنگالی مسلمانوں کے اندر بیداری کی جو لہر دوڑتی نظر آتی ہے ، اس کی تصویر نذر الاسلام کی شاعری میں نمایاں ہے ۔ "بنگال کے مسلمان اپنے جس تہذیبی ورثہ کو بھلا بیٹھے تھے ، اب انہوں نے پھر اس کو یاد کرنا شروع کیا تھا ۔ اب انہوں نے عرب ، ایران ، ترکی اور ہر اس ملک سے ناطہ جوڑنا چاہا ، جہاں اسلامی تہذیب و روایات کی شمعیں فروزاں تھیں ۔ اسلامی تہذیب کی ضو ریزیاں انہیں نذرالاسلام کی شاعری میں نظر آئیں ۔ اس سے پہلے خصوصاً انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے ابتدائی دو عشروں میں کسی مسلمان شاعر کے دل میں اسلامی تہذیب و روایات کی ایسی تڑپ نظر نہیں آتی" ۔ (نذرل مانس سمکھا ۔ نذرل مانس ۔ از مبشر علی ۔ ص ۷۳) ۔

نذرالاسلام کی شاعری میں اسلامی روایات کے نقوش اس طرح ابھرتے ہیں : (الف) انہوں نے حضرت رسولِ خدا صلعم اور صحابہؓ کرامؓ کی حیاتِ مقدسہ پر نظمیں کہی تھیں ۔ (ب) جنہوں نے اسلام کی شان و عظمت میں اضافہ کیا ، ان پر انہوں نے قصیدے لکھے ۔ جیسے حضرت عمر فاروقؓ ، خالدؓ وغیرہ ۔ (ج) اسلام کے بہت سے تاریخی واقعات اور دینی موضوعات ان کی شاعری میں جلوہ گر ہیں ۔ جیسے سانحۂ کربلا ، محرم شریف ، عید ، فاتحہ یازدہم ، فاتحہ دوازدہم وغیرہ ۔ (د) عہدِ جدید میں جو مسلمان تاریخی شخصیتیں گذری ہیں ، مثلاً کمال پاشا ، انور پاشا ، زاغلول پاشا ، ان کے کارنامے گنوا کر انہوں نے مسلمانوں کا لہو گرمایا ۔ (ر) صرف موضوعات کے انتخاب ہی میں نہیں ، الفاظ کے انتخاب میں بھی انہوں نے اسلامی ورثہ کو ذہن میں رکھا ہے ۔ چند نقادوں کی آرا ملاحظہ ہوں :

"اگنی بینا میں اسلامی روایات و تہذیب اور ورثہ کے یہ نقوش اجاگر ہیں ۔ نذرالاسلام بنگالی مسلمانوں میں اپنی اسلامی نظموں کی وجہ سے ہر دلعزیز ہوئے ۔ ان ہی کی نظموں کا اثر تھا کہ بنگالی مسلمان خود کو پہچاننے لگے ۔" (نذرالاسلام ۔ قاضی عبدالودود ۔ ص ۸۷) ۔

مسلم نشاۃ الثانیہ میں نذرالاسلام نے ایک روایت کی تخلیق کی ہے : "نذرالاسلام نے عرب ، ایران ، ترکی ، مصر وغیرہ کا بار بار اپنی نظموں میں ذکر کیا ہے ۔ انہوں نے

اسلامی تہذیب اور معاشرے سے بنگالی مسلمانوں کو آگاہ کیا ہے۔ مکۂ معظمہ، مدینۂ منورہ، رسول اللہؐ، خلفائے راشدینؓ، عید، یوم النبیؐ، قربانی اور محرم کی اہمیت اپنی نظموں کے ذریعہ بیان کی"۔ (مسلم رینے سان و قاضی نذرالاسلام۔ کبیر چودھری۔ ص ۱۲۴)۔

نذرالاسلام نے صرف اسلامی موضوعات ہی پر نظمیں نہیں لکھیں بلکہ عربی اور ایرانی سروں کو بھی استعمال کر کے اسلامی ملکوں کے ساتھ تہذیبی رشتہ استوار کیا۔ بنگال کے مشہور گلوکار عباس الدین احمد کی آواز میں ان کے اسلامی گیت سن کر مسلمان جھوم جھوم اٹھتے تھے۔ ان کے مندرجہ ذیل اسلامی گیت عوام میں بے حد مقبول ہوئے:

(۱) باجی چھے دمامہ، باندھ رے عمامہ
سر اونچو کر رہے مسلمان!
دعوت ایسے چھے بنا زما نار
بھانگا قلعائے اوڑے نشان

طبلِ جنگ بج رہا ہے، عمامہ باندھ لو
مسلمانو، سر اونچا کرو
سنو عہد جدید کا پیغام
دیکھو شکستہ قلعہ پر پرچم لہرا رہا ہے

(۲) اللہ چھاڑا کارو کاچھے کبھو
سر کو ربو نا نیچو
ایک اللہ چھاڑا کا ہارو بندہ ہوبے نا بول
دیکھی بے تو مار ہر تا بے پرتھوی
کوری تے چھے ٹل مول

اللہ کے علاوہ کسی کے سامنے
سر نہ جھکانا
کہدے کہ تو ایک اللہ کے علاوہ کسی کا بندہ نہیں
دیکھنا تیری شان و عظمت سے زمین
کانپ اٹھے گی

(۳) دی کے، دی کے پنو جولیا اوٹھی چھے
دین اسلامی لال مشال
اورے بے خبر، توئی او اٹھ جیگے
توئی او تور پران پردیپ جال

ہر طرف ایک بار پھر جل اٹھا ہے
اسلام کا سرخ مشعل
بے خبر، تو بھی بیدار ہو جا
اور اپنے دل کا چراغ روشن کر لے!

'اگنی بینا' ۱۹۲۲ء میں طبع ہوئی جس کے بارے میں برلن یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ہیل متھ فن کلاسینپ نے ان الفاظ میں اظہارِ خیال کیا: "ان نظموں کو اس بات کا پورا حق حاصل ہے کہ انھیں اسی نام سے پکارا جائے جو شاعر نے ان کے لیے تجویز کیا ہے وہ شعلے کی طرح جذبہ سے معمور ہیں اور وینا کی تان کی طرح شیریں ہیں۔" (ترجمہ)

دو سال بعد یعنی ۱۹۲۴ء میں 'بیشٹر بانشی' (زہریلی بانسری) شائع ہوئی۔ اس میں ۲۷ گیت اور نظمیں ہیں۔ ان گیتوں اور نظموں نے لاکھوں کروڑوں مظلوم عوام کے

دلوں میں شمعِ آزادی روشن کی - ہر گیت میں کوہِ آتش فشاں دہک رہا ہے اور ہر نظم میں صبحِ آزادی کی نوید ہے - اس کتاب کو حکومتِ وقت نے ضبط کر لیا تھا -

'بندناگان' (قیدی کا گیت) اس کتاب کی ایک نظم ہے جس میں نذر الاسلام نے ترکِ موالات اور خلافت کی تحریکوں میں ہندو مسلم اتحاد ، ملک کے لیے حریت پسندوں کی قربانی کی تصویر کھینچی ہے - مثلاً :

ہم روئیں گے نہیں ، جاؤ قید خانے میں جاؤ تم تو سپہ گروں کی جماعت ہو
وہی زنجیر جو تمہارے پاؤں میں ہے تیس کروڑ عوام کو آپس میں بھائی بھائی بنا دے گی

نجات اور اتحاد کے لیے جنہوں نے جان کی قربانی دی ہے
ہم ہندو مسلم انہی کی فتح کا نغمہ گاتے ہیں !
جن کی زنجیروں کی آواز سے سپہ گروں کی شمشیریں بے نیام ہوگئی ہیں ،
ہم انہی کے تیس کروڑ بھائی ہیں اور ان ہی کی مدح سرائی کیے جاتے ہیں -

۸- جنوری ۱۹۲۳ء کو حکومتِ وقت سے بغاوت کرنے کے الزام میں انہیں ایک سال قید با مشقت کی سزا دی گئی - اس سے پہلے یہ اعزاز کم کسی ادیب و شاعر کو نصیب ہوا تھا - آہنی سلاخوں کے پیچھے رہ کر انہوں نے کئی اعلیٰ نظمیں لکھیں - 'شکل پرارگان' (زنجیر پہننے کا گیت) میں شاعر نے حکومت کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہوئے کہا کہ ہم اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھیں گے جب تک حکومت کو تباہ نہیں کر دیتے - اس کے دو بند ملاحظہ ہوں :

زنجیر کو پہننا ایک بہانہ ہے !
اسے پہن کر تمہاری زنجیروں کو برباد کر دیں گے !
ہم تمہاری آہنی سلاخوں کے پیچھے قیدی بننے نہیں آئے
یہاں ہم اپنے عوام کو قید کے خوف سے بے پروا بنانے آئے ہیں
یہ زنجیر پاؤں میں بندھی نہیں ہے ، ہم اسے توڑ چکے ہیں !

تم طاقت کے بل بوتے پر حکومت کر رہے ہو ، اپنے کارناموں کی بدولت نہیں
ہم اس طاقت کا کس بل نکال دیں گے
ہم تباہ ہو کر اس ملک میں امن و امان قائم کریں گے ،
ہم سب مرنے کے لیے تیار ہیں لیکن خوشی و مسرت بحال کر کے !

(بشیر بانٹی - شکل پرارگان)

نذر الاسلام نے قومیت کا ایک نیا تصور دیا - انہوں نے ان شعراء کے دلوں

میں نئی امنگیں بیدار کیں جو انقلاب کا خواب دیکھ تو رہے تھے مگر خوف و اندیشے ان کی راہ میں حائل تھے۔ انھوں نے ادب برائے زندگی کا نعرہ بلند کر کے ادب برائے ادب کے قصر کی بنیادیں متزلزل کر دیں۔ بنگلا کے روایتی آہنگ میں طوفان کی تندی اور آگ کی گرمی بھر دی۔ 'جگانیزگان' (بیداری کا گیت) کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

"ہمدمو! ہم کشتی نغمہ خواں ہیں!
ہم غلامی اور دباؤ نہیں مانتے
زندگی اور موت پر ہم حاوی ہیں
اس لٹکتی ہوئی سولی کو دیکھ کر ہمیں ہنسی آتی ہے!
ہم تباہی و بربادی اور ظلم و استبداد سے خوفزدہ نہیں،
ہمارے لبوں پر گیت مچل رہے ہیں۔ ہم نغمہ خواں ہیں ہمدمو!
راکھ میں دبی ہوئی چنگاری خطرناک ہوتی ہے
ہم قبر کھودیں گے، چتا کو بھسم کر دیں گے
مردوں کی ہڈیوں میں نئی زندگی کی روح بیدار کریں گے!
ہم امن و امان بحال کر کے ہی دم لیں گے!" (بشیر بانئی۔ جگانیترگان)

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے قاضی صاحب کے چچا فارسی ادب کے بڑے رسیا تھے۔ وہ اکثر حافظ کی غزلیں پڑھ کر ان کو سناتے اور پھر بنگلا میں ان کا مطلب سمجھاتے۔ ان غزلوں کی شیرینیت اور معنویت نذرالاسلام کے دل میں بچپن ہی سے گھر کر گئی تھی۔ یہاں تک کہ جب انھوں نے ۴۹ ویں بنگالی پلٹن رجمنٹ میں ایک پنجابی مولوی سے فارسی پڑھی تو سب سے پہلے انھوں نے حافظ کے کلام کا فارسی میں مطالعہ شروع کیا۔ حافظ، خیام اور رومی کے اثرات ان کی شاعری میں جا بجا نمایاں ہیں۔ انھوں نے حافظ اور خیام کی رباعیات کا بنگلا میں منظوم ترجمہ بھی کیا ہے۔ وہ ان دو شعراء کی رندی و مستی اور حسن کی نغمہ سرائی سے اس حد تک متاثر ہیں کہ انھوں نے بہت سے ایسے فارسی الفاظ جو ان کی غزلوں میں ملتے ہیں بنگلا میں جوں کے توں استعمال کر دیے۔ مثلاً نرگس، باغ، داغ، شراباً طہورا، ساقی، شراب، جام، فریاد۔۔۔ حتیٰ کہ انھوں نے اپنے ایک گیت کا عنوان۔۔۔ 'یوسف گم گشتہ باز آید بکنعان غم مخور' رکھا اور پھر بنگلا زبان میں غزل کی ابتدا بھی ان ہی کا کارنامہ ہے۔

۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۴ء تک نذرالاسلام انقلاب و بغاوت کے آتشیں نغمے بکھیرتے رہے ہیں۔ یہ مدت ان کی زندگی میں بہت اہم ہے۔ کیونکہ پانچ سال کے اس مختصر عرصہ میں انھوں نے بنگلا ادب کو وہ آتشیں روح دی جو اس بن گئی۔ اس آتشیں روح سے نہ جانے کتنے چشمے پھوٹے اور پھر ان چشموں سے اس 'سمندر' کی تخلیق ہوئی جس کی

غضب ناک اور مشتعل لہروں سے خس و خاشاک بہہ گئے ۔ اس مدت میں ان کے دل کے لہو سے انقلاب کی شمع ضوربز ہوئی اور کے ان تخیّل سے بغاوت کا آئین شکن پیکر ڈھلا ۔ لیکن انقلاب و بغات کا مطرب جلد رومان کا مطرب نظر آنے لگا ہے مگر یہاں بھی نذرالاسلام روایتی رومانی شاعری سے بغاوت کرتے دکھائی دیتے ہیں ۔ ان کی محبت میں بھی اضطراب ہے ۔ زندگی کی خلش اور شوریدگی ہے ۔ ان کا عشق ابہام سے ماورا ہے ۔ اس میں بے جا اشاریت ، استعارے اور دوراز کار تشبیہات نہیں ۔ ان کے عشق میں نہ مایوسی کا گذر ہے اور نہ جنسی لذت کی فراوانی ۔ وہ حسن کو پا کر خواب کے جزیرے میں گم نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی حسن پرستی ان کو ایک نئی زندگی سے ہمکنار کر دیتی ہے ۔ وہ غالب کی طرح ''حسن کی برتری کو تسلیم کرتے ہوئے عشق کے وقار اور اس کی عظمت کے بھی قائل ہیں ۔'' 'نذرل کی نگاہ میں عورت کا احترام ہے ۔ طوائف کو بھی انہوں نے ماں کے برابر کا درجہ دیا ہے''۔ (نذرل کا بے پریم و رومانٹکتا ۔ از عطاء الرحمن ۔ ص ۴۳)۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے نذرالاسلام نے روایتی رومانی شاعری سے بغاوت کی ہے اسی لیے نہ تو اس میں بیداری ہے اور نہ جھنجھلاہٹ ۔ نہ فرار ہے اور نہ مایوسی ، البتہ یہ حقیقت ہے کہ ان کی شاعری میں نہ بہت زیادہ گہرائی ہے اور نہ گیرائی، لیکن ہے وہ بڑی ہی پرکار ۔ اس میں موسیقیت ہے ۔ اور ایسا آہنگ ہے جو ذہنوں کو اپنے ساتھ بہائے لیے جاتا ہے ۔ وہ روشنی ہے جو حساس اور گداز دلوں میں دیے فروزاں کرتی چلی جاتی ہے ۔ اور ایسی صناعی ہے جس کو پڑھ کر طبیعت بیزار نہیں ہوتی ۔

نذرالاسلام نے حسن اور عشق پر بے شمار نظمیں کہی ہیں اور متعدد گیت لکھے ہیں لیکن کوئی بھی بے مزہ اور سپاٹ نہیں ۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی نے غالب کی عشقیہ شاعری کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ''غالب کی عشقیہ شاعری اپنی ایک مضبوط بنیاد رکھتی ہے ۔ وہ خیالی نہیں ہے ۔ اس میں خلوص و صداقت کی گرمی ہے ۔ غالب نے بھی حسن کو اپنے آس پاس اور گرد و پیش دیکھا ہے ۔ ان کی زندگی میں رنگینی پیدا کی ہے اور اس طرح یہ زندگی ان کے لیے بلا کی حسین اور یہ دنیا غضب کی دلآویز بن گئی ہے''۔

یہی کچھ نذرالاسلام کی عشقیہ شاعری پر بھی حرف بحرف صادق آتا ہے ۔ انہوں نے اپنی تقریر میں ایک جگہ خود کہا ہے کہ ''میں آج تک روپ ، رنگ اور حسن کو خدا حافظ نہ کہہ سکا ۔ جمال پرست کیٹس کی طرح میرا بھی نعرہ ہے ۔ ۔ ۔ حسن صداقت ہے اور صداقت حسن!''

نذرالاسلام کے ماحول کو دیکھیے اور پھر اس فضا کو جہاں انہوں نے آنکھیں کھولیں ۔ گاؤں کی زندگی اور وہ بھی بنگال کی شاداب و مفرح زندگی ۔ اودی اودی گھٹائیں ،

ہرے بھرے کھیت ، ندی ، نالے ، پگڈنڈیاں اور پنگھٹ پر دوشیزاؤں کا پانی بھرنا۔ دوپہر کی خاموشی ، شام کی رنگینی اور چاندنی راتوں کی سحر انگیزی - ان کا بچپن اسی ماحول میں گذرا اور جوانی کی ابتدا بھی اسی ماحول میں ہوئی - اس فضا سے نہ جانے انھوں نے کیسی کیسی سحر آفرین رنگینیاں سمیٹی ہوں گی - گاؤں کے رومانی ماحول ہی کا اثر ہے کہ ان کی رومانی شاعری بڑی ہی معصوم ، مہذب اور پاکیزہ ہے - اس میں اردو اور فارسی غزل جیسے سوز و گداز کے ساتھ شگفتگی و شادابی بھی ہے - مثلاً وہ کہتے ہیں :

میں نے آواز دی اور کہا قریب آؤ اور قریب !
اور تم رو پڑیں ، بولیں دیکھو یہ تارے اور چاند
اب تک جاگ رہے ہیں انھیں سو جانے دو اور تب لاج کا گھونگھٹ
چہرے سے اتر جائے گا اور تم مجھے پا لو گے اور پھر میں ہوں گی اور تم اور
ہماری دنیا میں محبت ہوگی - (آمار کوبیتا توسی)

اس میں ایک مشرقی دوشیزہ کا حجاب اور اس کی خاموش محبت ہے - اس میں زبان ہے اور بے زبانی بھی - اس میں شدت بھی ہے اور دھیما پن بھی - نذرالاسلام کی کوئی رومانی نظم ایسی نہیں جو احساسات گرما نہ دیتی ہو - ہر نظم وارداتِ قلبی کا مرقع ہوتی ہے - ملاحظہ ہو :

"میں نے اشکبار آنکھوں سے کہا - - - تو بتاؤ میں کیا کروں ؟
بولی - - - فرقت زدہ جمنا کنارے میرا نام لے کر گریہ و زاری کرنا
کیونکہ وہ محبت کی اس کائنات میں خشک ہو گئی ہے
شاید تمہارے آنسوؤں سے اس کی گود بھر جائے -
تمہارے اور میرے آنسوؤں سے جب جمنا بھر جائے گی -
تو گوپیاں وہاں پھر نہانے آئیں گی
انھیں محبت ملے گی ، سکون ملے گا !
مگر ہمارے تم کو طویل جدائی اور اُداس کے علاوہ کچھ نہ دے سکی -"
(آمار کوبیتا توسی)

نذرالاسلام کی رومانی شاعری میں جہاں نغمگی اور موسیقیت ہے وہیں عشق کی نا آسودگیاں دلوں کو مجروح بھی کرتی ہیں - کم و بیش ان کی ہر نظم میں عشق ہلکی آنچ بنا رہتا ہے - لیکن یہ کیفیت آگے چل کر ساری مجبوریوں کو کاٹتے ہوئے آگے نکل جاتی ہے - کبھی وہ حسن کے قدموں پر سر رکھ دینے کو باعث منزلت سمجھتے ہیں اور کبھی ان کی باغی طبیعت میں سمندر کی شورشیں سما جاتی ہیں اور تب وہ حسن کو مخاطب کرکے

کہتے ہیں:

جب میں دور چلا جاؤں گا — اس دن مجھ کو یاد کرو گی
آنکھوں سے برساؤگی آنسو — اور تاروں سے پتا پوچھو گی
سینے سے تصویر لگا کر — اور نینوں سے نیر بہا کر
شمس و قمر کے روپ نگر سے — ویران ویران راہ گزر سے
میرا پتا تم پوچھو گی — اس دن مجھ کو یاد کرو گی!

(ابھی شاپ)

نذرالاسلام کا رومان متنوع ہے ۔ اس میں جلال بھی ہے ، شدت بھی ہے ، نرمی بھی ۔ اس میں ایک فرد کی قلبی واردات کا آتشیں مادہ ضرور ہے لیکن خرد کی تجلی دل کو فروزاں بھی کرتی ہے ۔ وہ حسن کو لائق پرستش ضرور سمجھتے ہیں ۔ کیونکہ اس پرستش سے ان کی زندگی میں رنگینی بھی آئی اور درد اور تڑپ بھی اور اس سے انہوں نے فتح و کامرانی بھی حاصل کی اور ہزیمت بھی اٹھائی لیکن اس ہزیمت سے ان کے ہاں انتقام کا جذبہ کبھی پیدا نہ ہوا ۔ وہ خندہ پیشانی اور کشادہ دلی سے شکست کے زخم کو کھا لیتے ہیں ۔ وہ حسن کو عامیانہ نگاہ سے نہیں دیکھتے کیونکہ ان کا مقصد لذت کوشی نہیں تھا ۔ بقول ان کے :

”جہاں بھی حسنِ جہانتاب نظر آیا ، اس کا بوسہ لیا اور جس کا بھی بوسہ لیا اس کو حسین بنا دیا ۔“

معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں بوسہ کی لذت میں ہوس کو دخل نہیں ہوتا ۔ شاید اس میں ان کو وہ سرور اور وہ کیف ملتا رہا جس کی خواہش انہوں نے ہمیشہ کی ۔ وہ عارض حسن کے اس بوسے سے ساری کائنات میں قوس و قزح بکھیر دینا چاہتے ہیں ۔ وہ اس دھرتی کو حسن کے لیے فردوس بنانے کا عزم رکھتے ہیں ۔ جب بھی ان کے دل میں رومان کی آگ بھڑکی اور جب بھی حسن ماورائی پردے سے باہر آیا وہ بیتاب ہوگئے اور جب دل و نگاہ اس کے قریب آئے تو روح سے یہ آواز آئی :

”ہر بار تجھے پایا اور ہر بار ایسا محسوس ہوا کہ تو وہ نہیں ہے جس کا میں متلاشی ہوں!“

نذرالاسلام کے رومان میں بھی از ابتدا تا انتہا شعلہ خیزی ہے اگرچہ یہ آگ انقلاب اور بغاوت کی نہیں ۔ روپ اور رنگ کی ہے ۔ ان کے رومانی گیتوں میں بھی ان کے دل کا اتنا ہی لہو شامل ہے جتنا انقلابی نظموں میں ۔ جب بھی ان کے ہونٹوں نے زہریلی بانسری بجائی ان کی پوری زندگی آگ میں جلتی نظر آئی ہے اور جب وہ جمالِ جہاں تاب کا شکار ہوئے تو انگاروں سے کھیلتے دکھائی دیتے ہیں ۔ ان کی رومانیت پسندی

صرف اپنی ذات تک کبھی محدود نہ رہی - ان کی نگاہوں نے ہر جگہ حسن اور عشق کے چراغ جلتے دیکھتے ہیں اور ان چراغوں میں دلوں کو نثار ہوتا دیکھا ہے - انہیں خود نہیں معلوم کہ دل کا یہ ابدی اضطراب کب دور ہوگا - اپنے اس خیال کا اظہار انھوں نے اپنی مشہور طویل نظم 'پجارنی' میں یوں کیا ہے :

کس کو نہیں معلوم کہ میں کیا چاہتا ہوں !
کوئی میرے پاس "تحفہ" دل لے کر آتی ہے
کوئی شباب کی دولت
اور کوئی روپ رنگ
مغرور حسینہ اپنی دولت کے نشے میں چور میرے قریب آتی ہے اور
چاہتی ہے کہ میں اس کے روپ اور شباب کا اسیر ہو جاؤں
لیکن وہ مایوس و نامراد دل کے ساتھ چلی جاتی ہے
اور میں یہ نغمہ گاتا ہوا اپنی راہ لیتا ہوں :
کہاں ہے میری پجارن جو مجھے دیکھ کر یہ کہے گی
میرے پیارے میں ہوں تمھاری محبت !

نذرالاسلام کے دل میں رومان کا چراغ بغاوت کے چراغ ہی سے جلتا نظر آتا ہے بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ "میرے شباب میں یہ ساری شعلہ سامانیاں محبت ہی کا عطیہ ہیں -" ایک دلچسپ خصوصیت ان کے ہاں یہ ہے کہ اگرچہ ان کے عشق کی تشنگی کو حسن نے ہمیشہ بھڑکایا ہے - لیکن اس تشنگی سے تھک کر وہ راہ میں بیٹھ نہیں جاتے - محض شکوہ و فریاد نہیں کرتے ، حسن کو ستمگری کی صلواتیں نہیں سناتے - روٹھتے اور خفا نہیں ہوتے اور اس راہ سے مایوس ہو کر منہ نہیں موڑتے بلکہ وہ اپنے دل میں ایک نیا حوصلہ پاتے ہیں - جذبات کی آگ تیز سے تیز تر ہو جاتی ہے - زخم کھا کر مسکراتے ہیں اور حسن کے قدموں پر جنت کی تخلیق کرکے وہ دنیا کو موہ لینا چاہتے ہیں - ایسے معلوم ہوتا ہے کہ حسن نے بارہا ان کو بھٹکنے سے بچایا ہے - خود ان کے تخیل میں ، نظموں اور گیتوں میں ، بانسری کے دردیلے سروں میں ، تار رگ جاں میں ، غرض کہ ہر جگہ وہ حسن کو ہمیشہ اپنے روبرو دیکھنے کے متمنی ہیں اور یوں دست بستہ اس سے ملتجی ہیں :

"اگر شب کے سناٹے میں آہ و فغاں کرتے کرتے میرا قلم رک جائے تو
دردِ فراق بن کر میری چھاتی سے لگ کر یہ کہہ جانا ـــــ پیارے یہ
دیکھو میں یہاں ہوں !"

نذرالاسلام کے نغمہ بغاوت میں محض تلقین بغاوت نہیں ، اس میں حسن و عشق

کا شعلۂ جاں سوز بھی ہے ۔ جو نذرل ہمالہ کے آگے سربلند ہیں وہی حسن کے چتون کا شکار بھی ہیں ۔ انہوں نے خود کہا ہے :

''تم کو مجھ سے محبت ہے اسی لیے تو میں شاعر ہوں
اور میرا یہ روپ ـــــ یہ تو تمہاری ہی محبت کی تصویر ہے ۔''

ان کی محبت میں سپردگی اور وارفتگی ہے ۔ ایثار و قربانی ہے ۔ وہ سب کچھ قربان کرکے ہی روحانی مسرت حاصل کرنا چاہتے ہیں ۔

حسن کے روبرو ہونے کے باوجود نذرالاسلام پر اکثر ہجر و فراق کا عالم طاری رہا ہے ۔ لیکن وہ حزن و یاس کا کبھی شکار نہیں ہوئے حالانکہ پہلی شادی میں ناکامی کے بعد ان کا دل ہمیشہ درد و کرب میں مبتلا رہا لیکن یہی درد و کرب ان کا حوصلہ بھی بڑھاتے رہے ہیں ۔ ان کے دل میں سدا آس اور امید کا خورشید چمکتا رہا ہے ۔ وہ حسن کا دیدار کرنے کے لیے سراپا انتظار بنے رہے ہیں :

''پیاری بارہا میری زندگی کا چراغ گل ہوتا رہا ہے
لیکن تمہاری دید کی آس میں میری آنکھوں کا چراغ کبھی نہیں بجھا
میں کئی بار مر چکا ہوں مگر آنکھیں حیات بکنار ہیں ۔''

غرض یہ کہ رومانیت پسندی نذرالاسلام کا مزاج بن چکی تھی ۔ اس کا نتیجہ ہے کہ ان کے دل میں حسن کا خنجر پیوست ہوتا رہا اور وہ مسکراتے رہے ۔ وہ اپنی محبوبہ کی اشکبار آنکھیں دیکھ کر فرطِ غم میں ڈوب جاتے ہیں اور دل میں جاں کنی جیسی کیفیت محسوس کرتے ہیں ۔ جدائی کے نغمہ نے ان کو رونے پر مجبور کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں :

''اے جانِ جاں اس طرح اشکبار آنکھوں سے نہ دیکھو مجھے
اور غم انگیز لے میں جدائی کا نغمہ نہ گاؤ
جب اپنی ساری زندگی کا دکھ درد تم ہنسی میں چھپاتی رہی ہو
تو آج بھی وقت رخصت ہنستی جاؤ ، آنسو نہ بہاؤ
ان غم آلود آنکھوں اور المناک چہرے کو دیکھ کر
میری چھاتی پھٹ پھٹ جاتی ہے ! (بیدائے بیلائے ۔ چھایانٹ)

غالب نے اس خیال کو اس طرح بیان کیا ہے :

نہیں معلوم کس کس کا لہو پانی ہوا ہوگا
قیامت ہے سرشک آلودہ ہونا تیری مژگاں کا

بلاشبہ نذرالاسلام کی رومانیت میں بڑی تابندگی اور رخشندگی ہے ، شگفتگی اور شادابی ہے ۔ وہ انقلاب اور رومان کا زبردست امتزاج ہیں ۔ جو شعریت اور موسیقیت ان

کی انقلابی شاعری میں ہے وہی رومانی شاعری میں بھی نظر آتی ہے۔ وہ بیک وقت انقلاب و بغاوت کے میدانوں میں بھی ہیں اور مہر و وفا کے شبستانوں میں بھی۔ وہ مطرب انقلاب ہونے کے ساتھ ساتھ نغمہ سنج حسن بھی ہیں اور اسی لیے پکار اٹھتے ہیں:

''آج باغی کے اس خون آلود رتھ پر
اے فاتح محبوبہ تیری ساری کا آنچل لہرا رہا ہے۔''

ایک اور گیت میں وہ کہتے ہیں:

''محبت ایک ہے، چاہنے والے بے شمار ہیں
محبت کی اس شراب کو مختلف ظروف میں پیوں گا
اے بے نام محبوبہ، تمھیں بڑی چاہت سے نوش جان کروں گا
کبھی صراحی میں، کبھی شیشے میں اور کبھی پیالے میں''۔
(سندھو ہندول)

لیکن نذرالاسلام اس سیرابی کے باوجود تشنہ ہی رہے اور یہی تشنگی ان کی رومانیت پسندی کو اس بنا گئی۔ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری اپنے مضمون 'بنگال کا باغی شاعر' میں کہتے ہیں:

''مگر اس ساری مدت میں اس تناور درخت سے وہ امر بیل لپٹی ہوئی تھی جو کسی فنکار کو بے داغ نہیں چھوڑتی۔ اس کا نام 'رومان پسندی' یا 'بہیمیت' ہے۔ بنگال کی سرزمین اس بیل کی نشو و نما کے لیے موزوں بھی ہے۔ وہاں کے اودے اودے بادلوں، گھنیرے پیڑوں اور ڈبڈبائی ہوئی ندیوں کے پیچھے رومان مسکراتا ہے۔ نذرالاسلام پر بھی یہ جادو چل گیا۔ ۔ ۔ اس رجحان کا اثر بہت دور رس تھا۔''

خواہ انقلابی نظمیں ہوں یا رومانی گیت، نذرالاسلام کی طرز تحریر اور اسلوب میں انفرادیت ہے۔ جس طرح بنگلا شاعری کو انھوں نے ایک نیا آہنگ دیا اسی طرح جدید اسلوب بھی دیا۔ ان کے اس جدید آہنگ اور اسلوب نے بنگال کے ادبی حلقوں میں ہلچل مچا دی۔ ان کی نئی بحروں اور نئے مضامین سے ایک جدید عہد کا اعلان ہو رہا تھا۔ بقول ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری — ''شاعری یا ادب کے ہر شعبہ میں طرز یا اسلوب کو سب سے بڑا مرتبہ حاصل ہے اور اچھے سے اچھا مضمون اسلوب کے نقص کی وجہ سے بے اثر اور بے جان رہ جاتا ہے۔ نذرالاسلام نے اس راز کو سمجھا اور اپنے جذبات کے اظہار کے لیے اس نے جو لباس وضع کیا اس کی سج دھج ہی نرالی تھی۔''

بنگلا زبان کی نسوانی غنائیت رومانی گیتوں کی متحمل تو ہو سکتی ہے۔ رزمیہ

شاعری کے لیے شاید وہ موزوں نہیں ۔ یہاں نذرالاسلام کی فارسی دانی کام آگئی اور انھوں نے اپنی انقلابی شاعری میں بنگلا کے ساتھ ساتھ فارسی کے الفاظ اس خوبصورتی سے استعال کیے کہ ان دو زبانوں کے امتزاج سے ایک نیا آہنگ پیدا ہوا اور نئے اسلوب نے جنم لیا ۔ ان کی وہ اردو دانی بھی کام آئی جو انھوں نے فوجی بارکوں اور کلکتہ کے بازاروں میں سیکھی تھی ۔ اگرچہ نذرالاسلام کے اس اجتہاد سے ہندوؤں کا وہ ادبی حلقہ برہم ہوا جو بنگلا میں فارسی اور اردو آمیزش کو ناپسند کرتا تھا ، لیکن نذرالاسلام نے اس کی پروا نہ کی ۔ یہاں تک کہ ان کی یہ جدت طرازی آگے چل کر خود ہندوؤں میں اس حد تک مقبول ہوئی کہ وہ بھی فارسی اور اردو کے الفاظ استعال کرنے لگے ۔

نذرالاسلام کے جدید اسلوب کی چند جھلکیاں ملاحظہ ہوں :

(۱) مم پرابیز پیالہ ہر دم ہے ہر دم بھرپور مد

(میرے دل کا پیالہ ہر دم شراب سے بھرپور ہے)

(۲) آمی آپنا چھاڑا کوری نا کا ہارے کورنش

(میں اپنے علاوہ کسی کی کورنش بجا نہیں لاتا)

(۳) دنیائے کے ڈر کورے نا ترکیر تیز تلوارے ؟

(دنیا میں وہ کون ہے جو ترکوں کی تیز تلوار سے نہیں ڈرتا ؟)

(۴) بزدل اوئے دشمن سب بالکل صاف ہوگیا

(۵) کہاں تو نے کہاں کیا بھائی ۔

(٦) بھائی برادر پالاؤ ایکھن ! دور رہو ، دور رہو

(بھائی برادر اب بھاگو ! دور رہو ، دور رہو)

(۷) دلاور تومی ، زور تلوار ھانو آر (تم دلاور ہو ، تلوار زور سے چلاؤ)

نیست و نابود کرو ، مارو جو تو جانوار

(جتنے جانور ہیں سبھوں کو مارو نیست و نابود کر دو)

(۸) اے خدا ، اے علی لاؤ میری تلوار

(۹) جاگو ! ہانکو حیدری ہانک

(مسلمانوں ، بیدار ہو جاؤ ، نعرہ حیدری بلند کرو)

شہید پر دبنے سب لالے لال ہوئے جاک

(یوم شہدا میں تمام چیزوں کو سرخ ہو جانے دو)

(۱۰) دادا ، تیرا گھر کیا برباد ، پائمال

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ نذرالاسلام نے بنگلا زبان کی نسوانی

غنائیت کو اردو فارسی کے الفاظ استعمال کرکے رزمیہ شاعری کے قابل بنا دیا ۔ یہ وہ اسلوب ہے جس میں ''مسلمان کی گرم گفتاری ، کسان کی حقیقت پسندی اور سپاہی کا جوش ہے ۔'' یہ ان کے جدید اسلوب اور آہنگ ہی کا کمال ہے کہ انہوں نے انقلابی مضامین کو ادب پارہ بنا دیا ۔ فارسی اور اردو الفاظ کے برمحل استعمال نے تخیل کی پرواز میں مدد دی اور تصویر کی رنگینی مزید نکھر آئی ۔

نذرالاسلام اردو اور فارسی کے الفاظ کو کسی عادت کے ماتحت استعمال نہیں کرتے بلکہ جو مروجہ الفاظ محاورہ کا جزو بن گئے تھے انہیں کو وہ استعمال میں لاتے ہیں ۔ انہوں نے صرف ماحول پیدا کرنے کے لیے عربی و فارسی اور اردو الفاظ کا استعمال نہیں کیا بلکہ کہیں تو شدت جذبات کی عکاسی اور کہیں تاثیر کلام کے لیے ان کا استعمال کیا ہے ۔ انہوں نے مفردات کے علاوہ عربی ، فارسی اور اردو ترکیبات مثلاً 'سیدِ مکی و مدنی ، آب حیات ، کلمہ شہادت ، شیریں شہد ، وغیرہ کے ذریعے بھی بنگلا ادب کو نئے نئے معانی و مضامین دیے ہیں ۔ مذہبی اصطلاحات اور عربی ، فارسی اور اردو کے فقروں مثلاً 'ان اللہ و ان الیہ راجعون' ، 'اللہ اکبر' ، 'لا الہ الا اللہ' ، 'لا شریک لہ' ، 'انا الحق' کو بھی انہوں نے اس خوبصورتی سے شاعری میں استعمال کیا ہے کہ پڑھنے والے اپنے دلوں اور ذہنوں میں خاص کیفیت محسوس کرتے ہیں ۔ غرض کہ نذرالاسلام نے عربی ، فارسی اور اردو الفاظ و محاورے اور ترکیبیں استعمال کرکے بنگلا زبان و ادب کو گرانقدر لفظی سرمایہ سے مالا مال بھی کیا ۔ انہوں نے کچھ اردو گیت اور اردو نظمیں بھی لکھیں ۔ اردو حمد کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو :

اے ستار ، اے غفار ، کر دے بیڑا پار
دریا ، پہاڑ ، جنگل کرتے ہیں روز منگل
زمین و آسمان کے ذرے ذرے کا عقیدہ ہے
تو ہے پالن ہار ' تو ہے کھیون ہار ' تو ہے کرتار ' اے ستار !

نذرالاسلام کی شاعری کی ایک اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ''انہوں نے مذہب سے بے نیاز ہو کر ہندوؤں کی طاقتور دیوی کالی اور مسلمانوں کے انقلابی ہیرو اتاترک وغیرہ کے اوصاف کے ترانے یکساں جوش و خروش سے گائے ۔ انہوں نے ہندوؤں کے پران اور مسلمانوں کی تاریخ کو یکساں طور پر قبول کیا اور ان پر اپنے بلند آہنگ ترانوں کی بنیادیں رکھیں ۔'' مسلمانوں کے جذبات و احساسات کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ انہوں نے ہندوؤں کے اساطیری افسانے بھی پیش کیے ہیں ۔ اگر انہوں نے فرشتوں کا ذکر کیا ہے تو ہندو دیوتاؤں اور دیویوں کی بھی باتیں کی ہیں ۔ لیکن اس سے ان کے مذہبی عقیدے پر کوئی حرف نہیں آیا ۔ ان کا تعلق ایسی سرزمین سے ہے جہاں مسلمان

بھی بستے ہیں اور ہندو بھی ۔ لہذا ان دونوں فرقوں کی تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت پر ان کی گہری نظر تھی ۔ چنانچہ انہوں نے قرآن کے پہلو بہ پہلو پران کو بھی مدنظر رکھا ۔ وہ پوری انسانیت کے شاعر تھے اس لیے ان کی نگاہ ہر مذہب پر تھی ۔ انہوں نے جہاں مسلمانوں کے مجاہدین کی داستانِ سر فروشی بیان کرکے اپنے بھائیوں کے دلوں کو گرمایا ہے اسی طرح انہوں نے پران کے واقعات یاد دلا کر ہندوؤں کو ظلم و ستم کے خلاف اکسایا ہے ۔ نمونے ملاحظہ ہوں ۔ ہندوہیت اور اسلام ، وہ دونوں کی روح کے شناسا ہیں :

(۱) میں پرشو رام کی سخت کلہاڑی ہوں
میں دنیا کو شاہنشاہیت سے پاک کروں گا
اور ہمہ گیر امن و امان قائم کروں گا ۔ (بد روہی)

(۲) ہم اسی ملت کے افراد ہیں
جو مذہب کی راہ میں شہید ہوتے ہیں ۔ ہم وہی ملت ہیں
ہم ہی مساوات اور اخوت کو وجود میں لاتے ہیں
ہمیں لوگوں نے ساری دنیا کو اپنا سمجھا ہے
ہم وہی ملت ہیں . (بلبل)

لہذا نذرالاسلام کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ انہوں نے کہیں کہیں شیو ، پرشو رام یا بلرام وغیرہ کی شجاعانہ تصویریں پیش کی ہیں ، اس لیے ان کا مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا غلط معلوم ہوتا ہے ۔

غلام مصطفیٰ

جس زمانے میں نذرالاسلام انقلاب و بغاوت کا صور پھونک رہے تھے ، ان ہی دنوں غلام مصطفیٰ نے مسلم قومیت کا نعرہ بلند کیا ۔ غلام مصطفیٰ کا نام نذرالاسلام کی طرح اردو داں طبقہ میں معروف و مشہور ہے ۔ جب تک یہ حیات رہے ان کی شاعری کے بارے میں مختلف آراء کا اظہار کیا جاتا رہا ۔ کسی نے ان کی شاعری کی مدح سرائی کی اور کسی نے ان کے خیالات و تصورات سے اتفاق نہ کیا ۔ لیکن نکتہ چینی اور اختلافات کے باوجود غلام مصطفیٰ اپنے نصب العین پر قائم رہے ۔ ان کا مقصد حیات تھا اپنی قوم کے اندر روح آزادی پھونکنا اور معاشرے کو تمام برائیوں اور خرافات سے پاک کرنا ۔

غلام مصطفیٰ کی ادبی تخلیقات میں تنوع ہے ۔ وہ شاعر بھی تھے نثر نگار بھی ، گیت کار بھی اور سنگیت کے ماہر بھی ۔ ان کی شاعری کی زبان بڑی ہی پیاری ، سبک

سجل اور شیریں ہے ۔ ان کا یہی وہ شاعرانہ اسلوب ہے جس کی وجہ سے ان کی نثر میں بھی لطافت و شیرینیت پیدا ہوئی ۔ انہوں نے مختلف موضوعات پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ، جیسے معاشرتی ، مذہبی ، سیاسی وغیرہ ۔ یہ اور بات ہے کہ ان کے خیالات سے بہتوں نے اختلاف کیا لیکن ان کے خیالات فکر انگیز ضرور ہوتے تھے۔ انہوں نے جو کچھ لکھا یا جو کچھ کہا اس میں ان کے ضمیر کی آواز ہوتی تھی ۔

بہ حیثیت شاعر ، غلام مصطفٰی کا مقام بہت اعلیٰ ہے ۔ جس عہد میں انہوں نے شاعری کا آغاز کیا، ٹیگور کا دور تھا ۔ ٹیگور نے شاعری کا جو مایا جال پھیلایا تھا ، اس سے بچ نکلنا کسی شاعر کے لیے ممکن نہ تھا ۔ غلام مصطفٰی بھی ٹیگور کی شاعری سے متاثر ہوئے لیکن موضوعات کے لحاظ سے انہوں نے اپنے لیے قطعی جداگانہ راہ نکالی ۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے انہوں نے مسلم قومیت کے احساس کو بیدار کیا ۔ وہ علامہ اقبال سے بے حد متاثر تھے ۔ مسلم قومیت کا یہ تخیل انہوں نے اقبال ہی سے مستعار لیا ہے ۔ ''غلام مصطفٰی بلاشبہ مسلمانوں کے شاعر تھے ۔ اس لحاظ سے وہ اپنے پیش رو شاعر سید اسماعیل حسین شیرازی کے بہت قریب نظر آتے ہیں ۔ شیرازی صاحب نے مسلم معاشرے میں بیداری کی لہر دوڑائی تھی ۔ غلام مصطفٰی نے بھی مسلم معاشرہ میں اسلامی روح دوڑانے کی کوشش کی''۔ (کوبی غلام مصطفٰے ۔ از محمد برکت اللہ ۔ ص ۱۴)۔

'بلبلستان' ان کی نظموں کا مجموعہ ہے جو پہلی بار ۱۹۱۵ء میں طبع ہوا ۔ اسی مجموعے میں ان کی نظم 'مسلم' کے چند بند کا اردو ترجمہ ملاحظہ فرمائیے :

اے مسلمانو ! بزدلو ! آج دلوں میں خوف کیوں سمایا ہوا ہے ؟
اندیشے اور شکوک و شبہات کیسے ؟ دیکھ کار زار حیات میں آج آزادی جلوہ گر ہونے والی ہے ۔

کیا تم زخموں کو دیکھ کر ڈر گئے ؟ دل دھڑکنے لگے ؟
کیا ماضی کی وہ آواز تم بھول گئے جس میں پیغامِ حیات ہوتا تھا ؟
ہم ریگ زار عرب کے سپوت ہیں ، صحراؤں کو دیکھ کر ہمیں ڈرنا نہیں آتا،
ہم زخم کھا کر بھی از سرِنو نعرہ انقلاب بلند کرتے ہیں !
ہم مسلمان ہیں ، پرستارِ حق و صداقت ، باطل سے کبھی نہیں ڈرتے
ساری دنیا ایک طرف ، مگر ہم اکیلے مردانہ وار مقابلہ کریں گے ۔
ہم شہسوارِ آزادی ہیں ، خدا ہمارے ساتھ ہے
ہم کبھی مغلوب نہیں ہوئے ، کسی کے ہاتھوں ہزیمت نہیں اٹھائی
عہد آدم سے لے کر عہد جدید تک نہ جانے کتنے زخم کھائے، لیکن
کیا کبھی ہم موت کی آغوش میں گئے ؟

دین ہمارا اسلام ہے ، جس کا محافظ خود خداوند ِ حقیقی ہے -
لٰہذا اسلام کے ساتھ جنگ کرنا خدا سے جنگ کرنا ہے !

بنگلا کے مشہور شاعر محی الدین ان کے بارے میں لکھتے ہیں - - - ''ان کی تصنیف 'بشونبی' (پیغمبر اعظم) کو مسلم معاشرے میں کافی سراہا گیا - 'آمار چنتا دھارا' (میری فکر کا رجحان) میں ان کے عقل و خرد اور شعور کا چراغ روشن ہے - ان کو اپنے مذہب سے بڑا لگاؤ تھا - وہ وطن سے والہانہ محبت رکھتے تھے - حصول پاکستان کے فوراً بعد جب چاروں طرف اشیائے خوردنی کی کمیابی تھی اور اضطراب و بے چینی کا عالم تھا تب انہوں نے قوم کی ڈھارس بندھاتے ہوئے آواز بلند کی - - - ''پاکستان میں کمی کس چیز کی ہے''- بنگالی مسلمانوں کے اندر جذبہ' حریت کو بیدار کرنے میں غلام مصطفٰی مرحوم نے جو نظمیں کہی ہیں ان میں اگر نذرالاسلام کی 'انور پاشا' یا 'خالد' کی طرح جوش و خروش نہیں ، فرخ احمد کی 'سند باد' کی مانند رفعت ِ تخیل نہیں اور تعلیم حسین کی نظموں کی طرح اعلیٰ درجہ کی نہیں، تاہم انہوں نے سب سے الگ ایک راہ نکالی''- (غلام مصطفٰی - سرن - از محی الدین - ص ۷۶)

انہوں نے جو الگ راہ نکالی وہ مسلم قومیت کا تخیل تھا اور انہوں نے اس کی آواز اس وقت بلند کی جب نذرالاسلام کا نعرۂ مستانہ ابھی فضا میں بلند نہیں ہوا تھا - انہوں نے اپنی ایک نظم میں کہا تھا :

''ہم دنیا میں ایک عظیم قوم کے فرد ہیں
ہمارے اندر جانفروشی و ایثار کا بے مثال جذبہ چھپا ہوا ہے
ہم کبھی فنا نہیں ہو سکتے ، ہم ہمیشہ زندہ رہیں گے
اور ہر زمانے ہر عہد میں فاتح کہلائیں گے''-

یہ نظم اس وقت کہی گئی تھی جب مسلم لیگ کی تحریک کا شدت سے چرچا نہ تھا - وہ مسلمانوں کی ذلت و رسوائی دیکھ کر دل میں تڑپ اور درد محسوس کرتے تھے - لیکن وہ مایوس نہ تھے - چنانچہ وہ کہتے ہیں :

''اتحاد کے رشتے میں ہم سبھوں کے دلوں کو باندھ دیں گے
ایک ہی سر میں گیت گائیں گے
عظیم انسانی اخوت کی اساس رکھیں گے - - - ہم مسلمان ہیں!''

اس آواز نے تحریک ِ پاکستان میں بنگالی مسلمانوں کی شمولیت کو تقویت بخشی - انہوں نے مسلم قومیت کا جو نعرہ بلند کیا تھا وہ تحریک ِ پاکستان کی شکل میں کامیاب و بامراد ہوا - ''غلام مصطفٰی نے اپنی مختلف نظموں کے ذریعہ (امان اللہ ، محمد سعد' نادر خان ، قائداعظم وغیرہ) جلترنگ کی طرح اپنی خوابیدہ قوم کے احساس و شعور میں ضربیں لگائیں

اور کہا ۔ ۔ ۔ بنگال کے بد نصیب مسلمانو بیدار ہو جاؤ اور دیکھو کہ دنیا کی دیگر قومیں ترقی کے کتنے منازل طے کر چکی ہیں ۔ انھوں نے مسلم قومیت کا جو نعرہ لگایا وہ آخرکار بامراد ہوا ۔ وہ تحریک پاکستان سے اچھی طرح واقف تھے''۔ (غلام مصطفیٰ کوبیتا ۔ از مطیع الاسلام ۔ ص ۹۸) ۔

باوجودیکہ غلام مصطفیٰ نے رابندر ناتھ ٹیگور کی شاعری کا اثر قبول کیا اور اسی کے تحت بہت سی نظمیں بھی لکھیں لیکن وہ ہندو تہذیب سے دور دور رہے ۔ ان کی شاعری میں اس کی علامت کہیں بھی نظر نہیں آتی ۔ ''یہ حقیقت ہے کہ مسلم بنگال میں مختلف مذاہب کی تہذیبی و ثقافتی فتوحات غیر ملکی استحصال کی وجہ سے مسلم معاشرہ تاریک عہد سے دو چار ہوا تھا اور مسلمان شکست خوردہ ، مایوس اور بیدست و پا نظر آ رہے تھے ۔ اسی عہد میں یونیورسٹی کا ڈگری یافتہ نوجوان غلام مصطفیٰ کنج شاعری سے باہر آیا ۔ اس نے اپنے مقابل ہندو قوم کو دیکھا جس کے اندر بیداری کی لہر دوڑی ہوئی تھی اور جو مسلم قوم سے بہت آگے نکل چکی تھی ۔ وہ مایوس نہیں ہوا ۔ اس نے اپنی قوم کو جھنجھوڑا اور بتایا کہ اسلامی اصول اور قرآن حکیم کی باتوں کو بھلا دینے کا یہ نتیجہ ہے ۔ ۱۹۱۳ء سے لے کر جب ان کی پہلی قومی نظم شائع ہوئی تھی ۱۹۶۴ء تک یعنی مرتے دم تک وہ اپنے اصول پر سختی سے گامزن رہے ۔ مذہب پر سختی سے قائم رہنے والا ایسا شاعر معاشرے میں خال خال نظر آتا ہے''۔ (آمادیر جاتیوتا بادیر کوبی غلام مصطفیٰ ۔ از اظہرالاسلام ۔ ص ۱۰۲) ۔

ٹیگور کی شاعری کے اثرات غلام مصطفیٰ مرحوم کے علاوہ دیگر مسلم شعرا پر بھی مرتب ہوئے ۔ ان میں محمد ادریس علی ، شیخ حبیب الرحمن ، شہادت حسین ، قاضی اکرم حسین ، عبدالقادر ، بندے علی میاں ، قاضی قادر نواز ، بیگم صوفیہ کمال وغیرہ بیشتر مصنفین نے رابندر ناتھ ٹیگور کو ایک عظیم الشان برگد کے درخت سے تشبیہہ دی ہے ۔ جس کے سائے میں کبھی کبھی بہت سے حسین پودے اور چھوٹے چھوٹے خوشنما درخت بھی بہاریں دکھاتے ہیں لیکن دیکھنے والوں کی نظروں میں برگد کی عظمت کچھ یوں چھا جاتی ہے کہ ان چھوٹے ، حسین اور خوبصورت پودوں پر ان کی نگاہیں نہیں پڑتیں ۔ ٹیگور نے نصف صدی سے زیادہ مدت تک بنگلا ادب کے گلستان کی آبیاری کی ۔ اتنی طویل مدت شاید ہی کسی شاعر و ادیب کو میسر آئی ہو ۔ اس کے علاوہ ٹیگور کی شاعری کا آفتاب اتنا روشن تھا کہ اس کے سامنے دوسرے ستاروں کی چمک دمک ماند پڑ گئی ۔ یہ حقیقت بھی روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ مابعد کے ادباء و شعراء نے ٹیگور ہی کو امام ادب تسلیم کیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی اپنی انفرادیت نہ تو سامنے آ سکی اور نہ ادب میں ان کا کوئی مقام بن سکا ۔ ۔ ۔ ''ٹیگور کے اثرات قبول کرنے والوں میں

ہمایوں کبیر ، بندے علی میاں ، شہادت حسین اور غلام مصطفیٰ وغیرہ ایسے بے شمار شعراء ہیں جن کے لیے کوئی نئی چیز تخلیق کرنا اس لیے بھی ممکن نہ تھا کہ طویل مدت تک ٹیگور بنگلا ادب کے گلستان پر آکاش بیل بن کر اس طرح سایہ فگن رہے کہ اس سے باہر نکل کر ان کے لیے بہار آفرینی کرنا دشوار ہی نہیں ناممکن بھی تھا''۔ (بانگلا ساہتیر ایتی برتو ۔ از سید علی احسن ۔ ص ۳۱۲) ۔

مذکورہ بالا خیال سے مکمل طور پر اتفاق اس لیے کیا جا سکتا ہے کہ جو شعراء ٹیگور کے شاعرانہ خیالات و تصورات یا آہنگ یا اسلوب سے متاثر ہوئے ان میں سے بیشتر نے شاعری میں اپنے لیے نئی نئی راہیں بھی نکالیں ۔ عبدالقادر کی رومانیت پسندی ٹیگور سے مستعار ضرور ہے لیکن اس رومان پسندی میں بھی ان کے ہاں حقیقت پسندی کا عنصر ہے جو ان کو ٹیگور سے ممیز کرتا ہے ۔ غلام مصطفیٰ بھی شاعری کی حد تک ٹیگور کے خوشہ چیں ضرور ہیں لیکن ان کا آہنگ قطعی مختلف ہے ۔ شہادت حسین کی شاعری کا موضوع حسن و جمال کے علاوہ مسلم نشاۃ الثانیہ بھی ہے ۔ بیگم صوفیہ کمال کے یہاں ناآسودگیاں اور گھٹی ہوئی آرزوئیں ہیں ۔ ان شاعروں نے عہد جدید کے تقاضوں کو بھی مدنظر رکھا اور شعوری طور پر یہ ان سیاسی و سماجی تحریکوں سے بھی آگاہ نظر آتے ہیں جو برصغیر میں رونما ہو رہی تھیں ۔ بظاہر ان میں سے بیشتر شعراء کی شاعری میں رومانیت اور جمال پرستی کے علاوہ اور کچھ نظر نہیں آئے گا لیکن بیگم صوفیہ کمال کی شاعری میں جہاں ناآسودگیوں کا لہو شامل ہے وہیں ان واقعات و حالات کی تصویریں بھی نمایاں ہیں جو ملک میں سیاسی و سماجی محاذوں پر نظر آتی رہی تھیں ۔

جسیم الدین

لیکن گلستان شاعری میں ایک پھول ایسا بھی پروان چڑھا جس کا روپ رنگ دوسرے پھولوں سے قطعی مختلف رہا ۔ اس کی خوشبو میں کسی اور پھول کی خوشبو شامل نہیں ۔ اس کا حسن بالکل منفرد ہے ۔ اس کی نظر نیلے آسمان کی طرف نہیں زمین کی طرف ہے جس کی سوندھی مٹی میں اس کی سانسیں پیوست ہیں ۔ اس کی مسکراہٹ میں درد بھی ہے لذت بھی ۔ گلستان شاعری کا یہ پھول جسیم الدین ہے جس نے اپنے تمام معاصرین سے الگ نئی راہ نکالی ۔ اس نے گاؤں کی زندگی کا گہرا مطالعہ کیا اور یہیں اس کو اپنی شاعری کی زبان مل گئی ۔

جسیم الدین گاؤں اور گاؤں والوں کے شاعر ہیں ۔ بلاشبہ ان سے پہلے بھی ایسے شعراء گزرے ہیں جنہوں نے گاؤں کی زندگی کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ۔ ان کے معاصرین میں بھی چند ایسے ہیں جن کی شاعری گاؤں کی زندگی سے عبارت ہے ۔ لیکن ان

کی شاعری کی غنائیت میں گاؤں کا وہ مترنم آہنگ سما گیا ہے اور یہاں کی دوشیزاؤں کے وہ معصوم اشارے جذب ہو گئے ہیں جو دوسرے شاعروں کے یہاں نہیں ۔ ''نذرالاسلام اس عہد کے وہ پہلے بنگالی مسلمان شاعر ہیں جن کو تمام ملکوں کی داد تحسین ملی اور اب جسیم الدین دوسرے بنگالی مسلمان شاعر ہیں جن کی منفرد شاعری پر تمام دنیا نے خراج تحسین پیش کیا۔'' (آدھونک بانگلا ساہتیہ ۔ از قاضی عبدالودود ۔ ص ۷۶) اسی کتاب میں آگے چل کر صفحہ نمبر ۲۶۹ میں قاضی صاحب فرماتے ہیں : ''مسلمان سماج کے ان دو نوجوان شعراء پر خیال آرائی فی الحال قبل از وقت ہے لیکن یہ اس لحاظ سے قابل تعریف ہیں کہ اس میں ان ہی دونوں شعرا نے اس عہد کے مسلم معاشرہ کی روح کو طمانیت بخشی اور نئی امیدوں کے چراغ روشن کیے ۔'' رابندر ناتھ ٹیگور نے ان کے بارے میں کہا تھا ۔ ۔ ۔ ''جسیم الدین کے گیتوں میں ان کا تخیل ، ان کی زبان اور نغمگی قطعی جدید ہیں۔ وہ صحیح معنوں میں شاعرِ فطرت ہیں ۔ جب تک لکھنے کی صلاحیت نہ ہو کوئی شاعر ایسی پختہ اور اعلیٰ چیز تخلیق نہیں کر سکتا''۔ نذرالاسلام اور جسیم الدین دونوں نے بنگلا کے شعری ادب کو نیا شعور دیا ۔ دونوں ہی کا تعلق مسلم معاشرے سے ہے اور دونوں کی پرورش قدیم پوتھی ادب کے ماحول میں ہوئی ۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں بنگال کے مسلمان کاشتکاروں سے بہت قریب ہیں ۔ نذرالاسلام نے غربت و افلاس کے مارے ہوؤں کو زبان دی اور سر دیے اور جسیم الدین نے ان کے دکھ درد کی تصویریں بنائیں ۔ ''نذرالاسلام کے بعد جسیم الدین کی آمد ایسی ہے جیسے سنگیت کار کے بعد چترکار کی آمد''۔ (آدھونک کویتار بھومیکا ۔ از سنج بھٹا چاریہ ۔ ص ۲۹) ۔

جسیم الدین کی پوری زندگی پوتھی ادب اور لوک گیتوں کی روایت کے گرد گھومتی ہے ۔ انھوں اس روایت کو سینے سے لگائے رکھا ۔ اس پوتھی ادب اور لوک گیتوں کا اثر ہے کہ جدید جدو جہد کی پیچید گیوں سے وہ برابر آزاد رہے ۔ نہ زمانۂ حاضر کے مسائل کی ان کو پروا رہی اور نہ ان مسائل پر انھوں نے اظہارِ خیال کیا ۔ یہ درست ہے کہ انسان کے دکھ درد کی تصویریں انھوں نے اتاری ہیں لیکن ان کے کسی گیت میں بھی نذرالاسلام کی طرح سماجی شعور کا اظہار نہیں ملتا ۔ شاعری کی زبان اور اس کے اظہار میں بھی ان کے ہاں کسی طرح کی تبدیلی نظر نہیں آتی ۔ ان کی شاعری کا جتنا سرمایہ ہے اس میں دیہی زندگی کی جھلکیاں غالب ہیں ۔ ''رابندر ناتھ کے بعد جس طرح نذرالاسلام نے ایک نئے سُر کی تخلیق کر کے عوام کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی تھی اسی طرح جسیم الدین نے بھی ایک عام راستے سے ہٹ کر قطعی اور مکمل طریقے پر ایک نا معلوم زندگی سے ہمیں متعارف کرایا ۔'' (بانگ لا ساہتیر ابتی برتو ۔ از سید علی احسن ۔ ص ۳۲۳) ۔ اور یہ نامعلوم زندگی دراصل دیہات کی سادہ اور دائم قائم رہنے والی طرزِ زندگی

تھی جس سے ملک کے بیشتر لوگ متعارف نہیں ۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ کئی نقاد اب اس قسم کی شاعری کو بیگانہ گردانتے ہیں ۔ ایک جدید نقاد کی رائے ملاحظہ ہو :

''آج سے تیس چالیس سال پہلے ادھر کی بات ہے جب جسیم الدین نے شاعری کا آغاز کیا تھا ۔ تب مادیت روحانیت پر اس حد تک غالب نہیں آئی تھی اور نہ شہری زندگی کا جادو ہر طرف پھیلا تھا ۔ ان دنوں میں دیہاتی زندگی کے گیت جو جسیم الدین کے قلم سے نکلتے تھے انھیں سن کر ہمارے دلوں میں آگ سی لگ جاتی تھی ۔ آج گرد و پیش میں حیرت انگیز تغیر رونما ہوا ہے ۔ آج معاشرتی ، اقتصادی اور تہذیبی زندگی کا مرکز شہر ہے ۔ آج دیہات شہر کے دست نگر ہیں ۔ آج دیہات کے باسیوں کا اندازِ فکر ، ان کی طرزِ معاشرت ، ان کا چال چلن ، ان کی نشست و برخاست ۔ ۔ ۔ غرض کہ ان کی ایک ایک چیز میں شہر کی چھاپ نظر آنے لگتی ہے ۔ آج دیہات میں رہتے ہوئے بھی لوگ شہروں کے خواب دیکھتے ہیں ۔ جدید تعلیمی نظام ، سیاست اور تہذیب کا دھارا شہر سے ہو کر گاؤں اور دیہات میں بڑھتا آ رہا ہے ۔ قدیم پوتھی ادب اور دیہی شاعری سے دیہات کے لوگ اب محظوظ نہیں ہوتے ۔ دیہات کے بچوں کو اب اپنے لباس سے نفرت ہونے لگی ہے ۔ ان کو بھی مغربی طرز کا لباس پسند آنے لگا ہے ۔ ممکن ہے کہ گاؤں کی ناریوں کو بھی آنکھوں میں کاجل لگانا ، ناک میں پھول پہننا ، سفید ساڑی زیب تن کرنا اچھا نہ لگتا ہو ۔ کیونکہ اب تو دیہاتوں میں بھی سیاست کا چرچا ہے ، جلسے ہوتے ہیں ، جلوس نکلتے ہیں ، ادب پر مذاکرہ ہوتا ہے ، تہذیب و ثقافت پر بحثیں ہوتی ہیں ۔ چرواہوں اور ملاحوں کے گانوں سے ان کے دل اب دھڑک نہیں اٹھتے ۔ مختصر یہ کہ دیہات کا سارا حسن آج ہماری نظروں سے آہستہ آہستہ اوجھل ہونے لگا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ بنگلا شاعری کے صحن سے دیہات آج خدا حافظ کہہ رہا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ دیہات کے روپ کار شاعر بھی رخصت ہو رہے ہیں ۔ جسیم الدین بھی رخصت ہونے والوں میں شامل ہیں ۔ کیونکہ ان کی شاعری کا سرمایہ بھی شاید باقی نہ رہے ۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ ۱۹۴۰ء کے بعد سے مجھے ان کی شاعری میں اب وہ سحر نہیں ملتا جو کبھی دلوں کو تڑپا جاتا تھا'' ۔
(جسیم الدین ۔ از سنیل کمار مکرجی ۔ ص ۲۵ ۔ ۲۶) ۔

جسیم الدین کی جس طویل منظوم داستان کو عالمگیر شہرت ملی وہ ہے 'نکشی کانتھاماٹھ' (زرکار لحاف کا میدان) ۔ اس نظم کو اگر ان کے دوسرے فن پاروں سے الگ کرکے پڑھا جائے تو بھی یہ بے لوث تعریف و توصیف کی مستحق ہے ۔ یہ نظم ایک رزمیہ ہے ، ایک داستان ہے ، ایک گمنام کسان کی پرخلوص ، دلاویز اور جدید آواز ۔ مسز ملفورڈ نے اس نظم کا انگریزی ترجمہ کیا ہے جس کے دیباچے میں وہ کہتی ہیں :

''جسیم الدین کی نظم میں 'پرخلوص لوگ' شاعری کے رقص کناں بحر

اور ساتھ ہی بیانیہ کہانی کی ضرب الامثال کے فصیح ٹکڑے اور نثر کے پیراگراف پائے جاتے ہیں ۔ ان صفات کے درمیان ان کی شاعری گھومتی رہتی ہے ۔''

جسیم الدین گاؤں والوں کے وہ واحد شاعر ہیں جن کے بعض دیہاتی محاورے دماغ کی ان لطیف اور ناقابل کیفیات اجاگر کرنے میں عجیب و غریب صلاحیت رکھتے ہیں جن سے شستہ زبان عہدہ برآ نہیں ہو سکتی ۔ ان کو چند مخصوص سانچے اور پیمانے بہت پسند ہیں ۔ وہ چند استعاروں سے والہانہ محبت کرتے ہیں ۔ ڈاکٹر ایلون کہتے ہیں :

''جسیم الدین کے دیہاتی کردار خوش بھی ہوتے ہیں اور مصائب بھی برداشت کرتے ہیں ۔ ان کے دلوں میں آرزوئیں ہوتی ہیں اور لوگ ان کی آرزو اپنے دل میں رکھتے ہیں وہ اپنے دلوں کی گہرائی سے اظہار نفرت اور مایوسی کرتے ہیں ۔ ان کی کوئی بات بھی عامیانہ یا سطحی نہیں ہوتی ۔ وہ حقیقی اور اصلی انسان ہوتے ہیں'' ۔

'زرکار لحاف' کی کہانی نہایت سادہ مگر بڑی ہی حسین ہے ۔مغرب کے نقادوں کو اس میں رومیو اور جولئیٹ کے المیہ کی سی ڈرامائی کیفیت نظر آتی ہے ۔ ایک پریمی اور ایک پجارن یہ دو دیہاتی معصوم روحیں پڑوس کے گاؤں سے ابھرتی ہیں ، ایک دوسرے کو دیکھتی ہیں اور ایک دوسرے کی محبت میں اسیر ہو جاتی ہیں ۔ پہلے تو چوری چھپے ملاقاتیں ہوتی ہیں پھر عشق کی شوریدہ سری بڑھتی ہے ۔ راز افشا ہو جاتا ہے اور گاؤں میں ان کے متعلق چہ میگوئیاں ہونے لگتی ہیں ۔ آخرکار ایک تجربہ کار اور جہاندیدہ مشاطگی معاملہ کو بھانپ لیتا ہے اور اپنی حکمت عملی سے دونوں کو رشتہ ازدواج میں منسلک کرا دیتا ہے ۔ اس طرح سب کی زبانیں بند ہو جاتی ہیں اور نامرادیاں خوشیوں میں بدل جاتی ہیں ۔ لیکن یہ خوشیاں عارضی ثابت ہوتی ہیں کیونکہ پریمی کو ایک خوں ریز بلوہ میں حصہ لینا پڑتا ہے اور اسے ملک بدر ہونا پڑتا ہے ۔ پجارن اپنی کٹیا میں دم بخود آنسو بہاتی رہتی ہے ۔ وہ 'زرکار لحاف' جس پر اس نے اپنی مسرتوں اور شادکامیوں کے پھول کاڑھے تھے وہی اس کی قبر کی چادر بن جاتا ہے ۔

اس نظم میں جسیم الدین نے دو گاؤں کی تصویر بڑے ہی حسین پیرائے میں کھینچی ہے ۔ ملاحظہ ہو :

''اس گاؤں کی ناریاں گھاٹ پر پانی بھرنے آتی ہیں اور پانی میں جو لہریں پیدا ہوتی ہیں
وہی لہریں کبھی کبھی اس گاؤں سے آ کر بھی ٹکرا جاتی ہیں۔
اس گاؤں کے کسان خاموش اور اداس راتوں کو بانسری سے
اس گاؤں کی ناریوں کی دردناک کہانی بیان کرتے ہیں ۔

اس گاؤں سے جب بھٹیالی کا سر بلند ہوتا ہے،
تو اس گاؤں کی ناریاں اپنی اپنی کٹیا کے دروازے سے لگ کر چپ چاپ سہتی رہتی ہیں۔
اس گاؤں اور اس گاؤں کا ملاپ صرف سروں کے ذریعہ ہوتا ہے،
ورنہ دونوں ایک دوسرے سے بہت دور ہیں،

دوسرے منظر میں شاعر نے ڈرامے کے ہیرو روپا کی جوانی کا نقشہ یوں کھینچا ہے:

''وہ کالا ہے مگر اس کے سیاہ رنگ کی روشنی سے گاؤں والوں کی آنکھیں چوندھیا گئی ہیں
اور اس کے قدموں میں برندا بن نچھاور ہوتا ہے۔''

تیسرے منظر میں ڈرامے کی ہیروئن ساجو کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کے حسن کی تعریف یوں کی گئی ہے:

''جیسے تلسی تلے شام کا چراغ جل رہا ہو۔''

ساڑی پہن کر ساجو کا روپ کیسا نکھر آیا ہے، شاعر کی زبانی سنیے:

''اس کی ساڑی لال مرغے کے پنکھ کی طرح اڑ رہی ہے''

اور ساجو گاؤں کی الھڑ دوشیزہ اس ساڑی میں نوید بہار لے کر آئی ہے۔

ساجو کا دم لبوں پر جب آنے لگتا ہے تب وہ سرہانے بیٹھی ہوئی اپنی بوڑھی ماں سے کہتی ہے:

''میری پیاری ماں، اگر واقعی میں تم سے رخصت ہوگئی تو
اس لحاف کو میری قبر کے اوپر بچھا دینا
تاکہ صبح کی شبنم روتے روتے اسی کے اوپر گرتی رہے!
اگر وہ کبھی واپس آ جائے تو میں جانتی ہوں
اس کی آنکھوں کے آنسو میری قبر کی مٹی کو نم کر دیں گے
اور شاید تب قبر کے اندر میں نیند سے جاگ اٹھوں
ماں! اس کی بے قراری کا منظر بڑا ہی دلدوز ہوگا
تم اس سے کہنا کہ وہ اپنے آنسو کے قطرے اسی لحاف پر ٹپکائے'' !

جسیم الدین نے محض اس کہانی کے ذریعہ روپا اور ساجو کی محبت کا درد انگیز گیت ہی نہیں سنایا۔ انھوں نے بنگال کے گاؤں کی وہ تصویر بھی پیش کر دی ہے جہاں فطرت کے حسین خزانوں کے ساتھ ساتھ دکھ درد کی چیخیں بھی ہیں۔ انھوں نے ہمارے سامنے گاؤں کا معاشرہ بھی پیش کیا ہے اور اس کے سیدھے سادھے عوام سے ہمارا تعارف بھی کرایا ہے۔ 'نکشی کانتھار ماٹھ' میں دراصل شاعر کا شعور بہت بیدار ہے۔ وہ گاؤں

کے گرد و پیش سے اچھی طرح واقف ہے۔

البتہ اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اگرچہ جسیم الدین اپنے موضوع کے لیے فطری شیفتگی رکھتے ہیں لیکن ان کا دائرہ انتخاب محدود ہے۔ ان کے ذوق کی خلش انہیں دیہاتی زندگی کی منظر کشی ہی پر بار بار اکساتی ہے۔ وہ اسی دنیا کے مناظر سے اپنے تخیلات کے لیے آب و رنگ کھینچتے ہیں۔ ان کا تبسم، ان کے آنسو، ان کا سوز گاؤں ہی کی روزمرہ زندگی کے اجزا ہیں۔ ذرا یہ ٹکڑا ملاحظہ فرمائیے:

''سرسوں اپنی شفتگی کو
تھپک تھپک کر سلا دینے والی نسیم سحر کی آغوش میں ڈال دیتی ہے!
نسیم سحر اس کی چھوٹی بہن مٹر کی کلی کے ننھے سے چہرہ پر بوسے دیتی ہے اور اس سے سبز پتیوں کی نقاب الٹ دیتی ہے۔
پیڑوں کے نیچے
کرنوں کے چھوٹے چھوٹے پھول
حلقہ در حلقہ
اور ہوا میں لہراتی ہوئی شاخوں تک
رقص کرتے ہیں۔
شاید آسمان کی اس پہنائی میں، جو تیرے دریچے سے روشن ہے،
ستارے فردوس کے حسین غلمانوں کی طرح
زمین پر خوابوں کا نیلگوں غبار بکھیرتے ہیں۔''

یہ کہنا درست ہوگا کہ جسیم الدین نے اپنی شاعری میں بنگال کی دیہی روح کو سمو لیا ہے۔ اسے وہ حسن عطا کیا ہے اور وہ زبان دی ہے جس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ انہوں نے اپنے گیتوں میں عوام کی روزمرہ کی زندگی کا جس طرح صحیح اور حقیقی خاکہ پیش کیا ہے اسی طرح ان کے سروں میں ان کی تمنائیں اور خواہشیں آنسو اور چیخیں بھی ہمکلام ہیں۔ ان کی شاعری کا حسن، اسلوب، ہیئت، اسی دیہی فضا سے متاثر ہے۔

اسی عہد میں دیہاتی زندگی اور روایت پر راڑھ کے ایک اور شاعر کو مودرنجن ملک نے بھی گیت لکھے ہیں۔ ان کے گیتوں میں وشنو کے سر مل گئے ہیں۔ مثلاً ایک نقاد کہتے ہیں ''کومود رنجن کو صرف دیہات سے پیار نہیں ہے، ان کے اس پیار میں پرستش اور عبادت بھی ہے۔ دیہاتوں سے ان کی محبت اور پرستش بہت گہری ہے۔ وطن کی مٹی سے انہیں عقیدت ہے۔ ان کی شاعری اور خیالات و جذبات میں عقیدت کو بڑا دخل ہے۔'' (بانگلا ساہتیر اتی ہاش۔ از ڈاکٹر شوکمار سین۔ جلد چہارم۔ ص ۱۳۱)۔ انہوں نے میٹھے سروں میں کسانوں،

جولاہوں مانجھیوں وغیرہ عام انسانوں زندگی کے گیت گائے ہیں۔ ''لیکن کومود رنجن نے بنگال کے گاؤں اور دیہات کو ایک ہندو کی نظر سے دیکھا ہے اور جسیم الدین کے دکھ سکھ سے بھرپور دل و دماغ نے ایک بنگالی کی نظر سے دیکھا ہے۔ یعنی ان کی نگاہ میں فرقہ واریت نہیں ہے۔ (سمیانی - پہلا شمارہ پوش ۱۳۳۶ (بنگلا سال) از کالی داس رائے) جسیم الدین کی شاعری کی دیگر خصوصیات کے علاوہ یہ بہت بڑی خصوصیت ہے۔ کومود رنجن کے بعد دیہات کے موضوع پر جتندرناتھ موہن باگچی اور کالی داس رائے نے بھی شاعری کی۔ دونوں شعراء دیہقانی زندگی کے تلخ اور شیریں پہلو سے بخوبی آگاہ تھے اور اس لیے دونوں نے ناموری بھی حاصل کی۔ ایک نقاد نے کہا ہے۔ ''جتندر ناتھ موہن باگچی نے اگرچہ زندگی کے اہم مسائل اور موضوعات پر کچھ نہیں کہا لیکن دیہی زندگی کے نرم و گداز پہلو کو تابندگی ضرور بخشی۔'' (آدھونک بانگلا کابیر گتی پریکریتی۔ از شدھو ستو بوس۔ ص ۹ - ۸) ''ان کی شاعری کا حسن نرمی و گداختگی میں ہے۔ سر اور آہنگ میں ان کا کوئی جواب نہیں۔ موضوعات میں بھی تنوع ہے۔'' (بانگلا ساہتیر ابتی باش۔ جلد چہارم۔ ص ۱۲۹ از ڈاکٹر شو کمار سین) لیکن اس کے باوجود ان کی شاعری میں انفرادیت نہیں۔ ان میں ٹیگور کے اثرات نمایاں ہیں۔ اس لحاظ سے بھی جسیم الدین کی شاعری منفرد ہے۔ نہ تو موضوع کے لحاظ سے وہ کسی سے متاثر ہیں اور نہ اسلوب، ہیئت یا زبان کے لحاظ سے۔ حالانکہ اسی عہد میں ٹیگور اور نذرالاسلام دو عظیم شاعروں کا طوطی بول رہا تھا اور جسیم الدین ان کی شاعری کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ لیکن انھوں نے ان دو میں سے کسی کا بھی اثر قبول نہیں کیا۔ وہ شروع سے آخر تک اپنی راہ پر ہی گامزن رہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ وہ کبھی عینیت پسند نہیں رہے اور نہ نذرالاسلام یا دیگر شعراء کی طرح انھوں نے مذہب کے احیاء کی کوشش کی۔ وہ گاؤں کے ماحول اور گرد و پیش سے اس طرح چمٹے رہے کہ ان کا ذہن کسی اور مسئلے کی طرف مبذول نہیں ہوا۔ ان کی شاعری کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے دینیش چندر سین نے کہا ہے: ''انھوں نے ہمیشہ اپنے مادرِ وطن کا قرضہ اتارنے کی کوشش کی ہے، کسی کے سامنے کبھی کچھ حاصل کرنے کے لیے ہاتھ نہیں بڑھایا۔''

جسیم الدین کے شاعرانہ ذہن کی تعمیر میں عصرِ حاضر کے کئی اہم معاشرتی و تہذیبی اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے اختتام پر ساری دنیا میں جو اقتصادی بحران پیدا ہوگیا تھا اس کی وجہ سے ملک کے متوسط طبقے میں بھی مایوسی کی لہر دوڑ گئی تھی۔ گاؤں اور دیہات میں افلاس کا بول بالا تھا۔ لیکن جب حالات بہتر ہوئے اور مسائل کا کچھ حل نکلا تو شعراء نے بھی اطمینان کی سانس لی۔ زندگی ایک بار پھر سکون سے ہم آغوش ہوئی۔ بلاشبہ عصرِ حاضر کے باشعور معاشرہ میں گاؤں اور دیہات

کا ادراک جسیم الدین کی یاسیت کو گاؤں کی طرف کھینچ لے گیا - بیسویں صدی کے دوسرے تیسرے عشرے میں دنیا کے دیگر مہذب ممالک کی طرح بنگال میں بھی باشعور طبقہ کے اندر دیہی گیتوں اور نغموں کی ترتیب و تالیف کی تڑپ پیدا ہوئی اور اس طرح معاشرے کے ذی علم طبقہ کی نگاہیں گاؤں کی طرف اٹھنے لگیں - ۱۹۲۲ء میں جب دینیش چندر سین کی زیر ادارت 'میمن سنگھ گیتیکا' شائع ہوا تو ادبی حلقہ چونک اٹھا - گیتوں کے اس انتخاب نے نوجوان جسیم الدین کے ذہن میں بھی ہلچل سی پیدا کر دی اور وہ گاؤں کی شاعرانہ فضا میں گھل مل گئے -

ان باتوں سے قطع نظر دیہی زندگی سے ان کی دلچسپی کا ایک اور سبب ان کے وہ نانا جان ہیں جو بصارت سے محروم تھے لیکن جن کا دماغ قصے کہانیوں ، گیتوں ، ضرب الامثال سے مالا مال تھا - جسیم الدین ان سے گاؤں دیہات کے قصے کہانیاں سنتے ، گیت اور نغمے سنتے اور یوں ان کا ذہن ایک عجیب سی کیفیت محسوس کرتا - یہی کیفیت بعد میں شاعرانہ ذہن کو جنم دے گئی - مگر یہ ذہن جو گاؤں کی مٹی میں پرورش پاتا رہا تھا ، گاؤں ہی میں جکڑ کر رہ گیا اور گاؤں کے اثرات ان کے فکر و خیال میں اس حد تک حاوی ہوئے کہ انھوں نے دو ایک بار ٹیگور اور نذر الاسلام کی طرز پر شاعری کرنے کی کوشش بھی کی لیکن کامیاب نہ ہوئے ـــ یہ بات نہیں کہ وہ ان کی طرز کی شاعری نہیں کر سکتے تھے - حقیقت یہ ہے کہ اسی طرز کی شاعری میں بھی ان کے ذہن سے وہی الفاظ نکلتے جو دیہی شاعری کے لیے موزوں ہیں - اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ گاؤں کے کسانوں ، ماجھیوں اور ملاحوں کی زندگی سے ہم آہنگ تھے اور وہ انہیں کی کہانیاں سنتے تھے ، ان کے دکھ درد میں شریک ہوتے تھے اور انہیں کی گفتگو سے لذت اٹھاتے رہے - ان کے گیت سن کر ان پر والہانہ کیفیت طاری ہوئی تھی - یہاں تک کہ ایک دن جب 'کاول' کے صفحے پر ان کی معرکہ آرا نظم 'قبر' شائع ہوئی تو ادبی حلقہ ایک دم سے چونک پڑا اور شاید وہ خود بھی چونک اٹھے ہوں گے - دینیش چندر سین نے اس نظم کو پڑھ کر اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کیا - "تمھاری نظم نے چرواہے کی بانسری کی سحر انگیز لے کی طرح میرے سینے کو کھرچ ڈالا ہے اور اسے پڑھ کر میں رویا بھی ہوں -"

اس نظم کے چند بند ملاحظہ فرمائیے :

یہاں ہے تمھاری دادی کی قبر ، اس انار کے درخت کے نیچے
تیس سال بیت گئے جب سے میری آنکھیں اشکبار ہیں !
جب وہ چھوٹی سی تھی میں اسے گھر لایا تھا ، طلائی چہرہ تھا اس کا
یہ کہہ کر وہ بین کیا کرتی تھی کہ گڑیے کی شادی کی بات ٹوٹ گئی ہے !

ادھر ادھر وہ دوڑتی پھرتی،
وہ کیا آئی کہ میرے گھر سونے کی بارش ہونے لگی
صبح کی طلائی روشنی میں اس کے سلونے چہرے کو دیکھ کر
ہل کاندھے پر رکھتا اور گاؤں کے اس راستے سے ہوتا ہوا کھیت کی طرف روانہ ہو جاتا
جاتے جاتے کتنی بار مڑ کر دیکھتا !
بھابی یہ دیکھ کر میرا مذاق بھی اڑاتیں !

اس طرح ہم دونوں کی زندگی ایک ہوگئی
میں اس کی معمولی سی معمولی خوشی اور ادنی سے ادنی غم میں کھو جاتا
جب وہ اپنے باپ کے گھر جاتی تو میرے پاؤں پکڑ کر منتیں کرتی
"دیکھو مجھ سے ملنے میرے گاؤں آنا نہ بھولو" !

مجھ سے ذرا سی دیر کے لیے بچھڑ کر جو یوں پریشان ہو جایا کرتی تھی
آج وہ اکیلی قبر کی ویران خاموشی میں کیسے سوئی ہوئی ہے ؟
دادو ہاتھ اٹھا کر دعا مانگو
"خدایا تو رحیم ہے، میری دادی پر رحم کر، اسے بہشت میں جگہ دے۔"
کیا بتاؤں اس کے بعد میری ویران زندگی کیسے گذری
میں نے جس کا بھی سہارا لیا وہ مجھے چھوڑ کر چلا گیا
کتنے کفن اور کتنی قبریں تصویر کی طرح اپنے دل میں بناتا رہتا ہوں
شب و روز جاگ کر ان کو گنتا رہتا ہوں !
سخت مٹی کے سینے پر اپنے ہی ہاتھوں سے پھاوڑے چلا کر
کتنے چاند جیسے چہروں کو آنسوؤں سے نہلا کر دفن کر دیا ہے !
مجھے مٹی سے ازحد محبت ہے، دادو آؤ گلے میں ہاتھ ڈال کر
دونوں اسی مٹی پر لوٹیں۔ اس طرح رو کر شاید سکون مل جائے !

یہ نظم طویل ہے جو شروع سے آخر تک اپنے سادہ تاثر سے دلوں کو متاثر کرتی ہے۔ اس میں اور کئی قبروں کا ذکر ہے اور ہر قبر کا ذکر کرتے وقت آنکھوں سے آنسوؤں کا سیلاب امڈتا جاتا ہے۔ اس نظم کے دو تین بند کو پڑھ کر اندازہ ہو جائے گا کہ جسیم الدین کی شاعری میں کتنا تاثر ہے۔ ان کے آہنگ میں سحر اور اسلوب میں کشش ہے۔ ان کے

ہر گیت میں سادگی اور بداہت ہے۔ غرض یہ کہ ان کی نظموں میں ملاحوں، مانجھیوں، کسانوں، الھڑ دوشیزاؤں، پریمیوں کے پر خلوص جذبات عکاسی ہے کی۔ ''جسیم الدین دیہی زندگی کے بڑے رسیا ہیں اور انھوں نے دیہاتوں اور دیہاتیوں کی تصویر ایسی ہمدردی سے پیش کی ہے کہ کسی بنگالی شاعر نے اب تک نہ کی تھی۔ بنگال کے لوک گیتوں کو انھوں نے جو کچھ دیا ہے اس کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا۔''

(مسلم بانگلا ساہتیہ۔ صفحہ ۳۲۹۔ از ڈاکٹر محمد انعام الحق)

چوتھا باب

نثری ادب

(۱۸۵۷ء-۱۹۴۷ء)

انیسویں صدی کے آغاز ہی سے بنگلا زبان کے بہت سے بالغ نظر اور صاحبِ بصیرت انشاء پرداز نثری ادب کے افق پر نمودار ہو چکے تھے۔ ان کے تخیل اور تجربہ حیات نے نئے امکاناتِ اظہار تلاش کر لیے اور ان کے ذہنوں نے نئے نئے موضوعات اختراع کیے۔ پوتھی یا دوبھاشی ادب کا رواج کم رہا تھا اور ایک نئی زبان اس کی جگہ لے رہی تھی۔ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ سنسکرت نے ایک بار پھر نئے پیرہن میں بنگلا ادب پر چھا جانا چاہا۔ اس دور کے مصنفین ایشور چندر ودیا ساگر، بھودیو اور بنکم چندر چٹرجی کی تحریریں سنسکرت آمیز بنگلا کی وجہ سے بہت مشہور ہوئیں۔ ان کے ہم عصر میر مشرف حسین نے بھی ان ہی کی تحریروں سے متاثر ہو کر بنگلا زبان کو نیا روپ اور نیا آہنگ دیا۔ ان کے نثری ادب کے کارناموں کا ذکر اگلے باب میں آئے گا۔

ایشور چندر ودیا ساگر(۱۸۲۰ء - ۱۸۹۱ء)

ان کی مقبولیت و شہرت کا باعث ان کا ادبی سرمایہ ہے۔ ان ہی کے ہاتھوں بنگلا زبان کو ادب کی شیرینیت ملی اور ان ہی کی واحد کوششوں کا نتیجہ کہنا چاہیے کہ بنگلا نثری ادب نئے ممکنات سے روشناس ہوا بلکہ ایک ہی جست میں بنگلا ادب نے دنیائے ادب میں اعلیٰ مقام حاصل کر لیا۔ اس سلسلے میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اول جدید طرز کی دریافت اور دوئم بنگلا محاوروں کا بڑی کامیابی کے ساتھ استعمال۔ دنیا کی ہر زبان میں محاورے اس کا سرمایہ ہوتے ہیں اور ہر زبان میں کچھ انشاء پرداز ایسے جنم لیتے ہیں جو محاوروں کے برمحل اور مناسب استعمال سے ادب کو نئی اقدار عطا کرتے ہیں۔ جدید بنگلا کی تخلیقات میں ایشور چندر کی بڑی خدمات ہیں۔ انھوں نے اپنے زور دار قلم کے ذریعہ ہندو معاشرہ کی ان خرابیوں اور بیماریوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو دیر سے دور تک پھیلی ہوئی تھیں۔ صحت مند معاشرہ اور عملی زندگی کی تشکیل کے لیے انھوں نے انسانیت پرستی کی راہ اختیار کی۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور تصنیف 'شکنتلا' اور 'سیتا بن باس' ہے۔ ترجمہ ہونے کے باوجود ان دونوں کتابوں میں ایشور چندر کی ادبی ذہانت اور قدرتِ زبان کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ ان کی طرزِ تحریر کی انفرادیت

نے ہر قاری سے داد تحسین وصول کی - یہ دونوں تصانیف اب کلاسیکی ادب میں شمار ہوتی ہیں -

بھودیو (۱۸۲۵ء - ۱۸۹۴ء)

انھوں نے انگریزی ادب کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی لیکن اس کے باوجود اپنے دھرم اور سماج کے لیے بہت کچھ کیا - ۱۸۶۸ء ہی سے ان کے شانے پر ایجوکیشن گزٹ اور ایک ہفتہ وار رسالے کی ادارت کی ذمے داری آگئی تھی - ان ہی رسالوں میں ان کے متعدد مضامین شائع ہوئے - لیکن ان کا سب سے عظیم کارنامہ تاریخ ہند پر مبنی ایک ناول ہے - اس ناول میں جو ۱۸۵۶ء میں لکھا گیا دو کہانیاں ہیں - آخری کہانی کا عنوان ہے 'انگوری بینی موائے'- تاریخی ناولوں میں یہی سب سے پہلا ناول ہے - اگرچہ بنکم چندر چٹرجی کے ناول 'درگیش نندینی' میں 'انگوری بینی موائے' کا اثر بہت ہلکا ہے تاہم اس کو محسوس کیا جا سکتا ہے -

بنکم چندر چٹرجی (۱۸۳۸ء - ۱۸۹۴ء)

اگرچہ ایشور چندر سے عمر میں اٹھارہ سال چھوٹے تھے لیکن دنیائے ادب میں وہ ان سے دور نکل گئے - ان کا سب سے پہلا ناول 'درگیش نندینی' ہے - جدید تنقید کے پیمانے پر اس ناول کو پرکھا جائے تو اس میں بہت سی خامیاں نکل آتی ہیں لیکن اس بات کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس ناول ہی کی وجہ سے بنگلا کے نثری ادب میں بڑی وسعت پیدا ہوئی - (بانگلا ساہتیر ابتی برت - محمد عبدالحئی - ص ۶۴) بنکم چندر نے جس عہد میں لکھنا شروع کیا اس عہد کو ذہن میں رکھا جائے تو حیرت ہوتی ہے کہ اس نے ایسی زبان کیسے لکھی - ایسے ہندو نقادوں کی اکثریت ہے جنھوں نے بنکم چندر کی تحریروں میں اپنے ہی فکر و خیال ، اپنا ہی نقطۂ نظر اور اپنی آرزوؤں کی ترجمانی دیکھی اور اسی لیے انھوں نے اس کو رشی کا درجہ دے دیا - مگر یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کا قلم کتنا ہی طاقتور کیوں نہ ہو ان کی نگاہ کی وسعت ودیا ساگر کے مقابلے میں تنگ تھی - ایشور چندر ودیا ساگر نے ہندو سماج کی برائیوں کو دور کرنے کے لیے مسلمانوں کے خلاف زہر افشانی نہیں کی - لیکن بنکم چندر نے اپنی ساری قوت مسلمانوں کی مخالفت اور مذمت میں صرف کر دی - 'آنند مٹھ' اور 'بندے ماترم' اس کی زندہ مثال ہیں - مگر یہ بھی صحیح ہے کہ جدید نثری ادب کی جو شمع ایشور چندر نے روشن کی تھی اور جس کی روشنی کو پھیلانے میں بنکم چندر شامل ہے وہ طرز تحریر مسلمانوں میں بھی مقبول ہوئی اور مسلمانوں میں اس تحریر کے نقیب بلاشبہ میر مشرف حسین ہی

کہلائیں گے کیونکہ ان سے پہلے بقول عبدالحئی ''بنگلا نثر میں کوئی قابل ذکر نام مسلمانوں میں نظر نہیں آتا۔''

میر مشرف حسین (۱۸۴۷ء - ۱۹۱۲ء)

بنکم چندر کے ہم عصر تھے۔ بنکم نے شاعری کی، ناول اور مضامین لکھے لیکن میر صاحب کی ادبی زندگی ان سے زیادہ متنوع تھی۔ انہوں نے شاعری بھی کی، ناول اور مضامین بھی لکھے، ڈرامے، چٹکلے اور طنزیہ تخلیقات بھی پیش کیں۔ ان کی تصانیف کی تعداد ۳۵ تک پہنچ گئی ہے۔ ایشور چندر اور بنکم چندر نے ہندو سماج کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا تو میر مشرف حسین نے اسلام میں زمینداری نظام کی مخالفت کی۔ البتہ ان ہی کے ہم عصر منشی مہر اللہ اور شیخ عبدالرحیم نے خالص اسلامی ادب کی طرف دھیان دیا۔ یہ دونوں انشاءپرداز اتحادی تحریک اور تقسیم بنگال کی تنسیخ سے متاثر نظر آتے ہیں۔ میر صاحب نے اگرچہ اسلامی ادب کی تخلیق میں بڑھ چڑھ کر حصہ نہیں لیا لیکن اسلامی مشاہیر اور اسلامی سرفروشوں پر ان کی تصانیف آج بھی بڑے چاؤ کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں۔ 'اسلامیرج' (فتح اسلام) 'مولود شریف'، 'حضرت عمرؓ'، 'حضرت امیر حمزہؓ'، 'شانِ مدینہ' اور 'مسلم جانباز' جیسی تصانیف سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کو اسلام سے کتنی محبت تھی۔

(الف) اسلامی ادب

انگریزوں نے بنگال سے فرائضی اور اتحادی تحریکوں کو جب کچل دیا تو مسلمان بہت مایوس ہوئے۔ تقریباً بیس تیس سال تک مسلمانوں کی نہ تو کسی سیاسی تحریک ہی کا آغاز ہو سکا اور نہ تہذیبی و تمدنی تحریک کا۔ بنگال کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ یہاں انگریزی راج کی ابتدا ہی سے جس طرح ہندو سماج کے اندر آہستہ آہستہ جو زہر پھیلنا شروع ہوا تھا وہی انیسویں صدی کے اواخر میں مسلم معاشرے میں بھی پھیلا۔ ان ہی دنوں بنگال کے مختلف اضلاع میں مسلمان عیسائی ہونا شروع ہوگئے تھے۔ جہالت، افلاس، عقیدے کی کمزوری، توہمات اور مذہب سے بُعد نے عیسائی مشنریوں کو اچھے مواقع فراہم کر دیے۔

ہندو معاشرے کو تباہ ہونے سے بچانے کا کام راجہ موہن رائے نے انجام دیا اور مسلمانوں کو عیسائیت کے چنگل سے چھڑانے کی خدمت منشی مہر اللہ اور ان کے دست راست رفیق کار منشی محمد ضمیر الدین نے انجام دی۔ یہ دونوں مجاہدین گاؤں گاؤں جاتے اور سادہ لوح اور افلاس زدہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرتے۔ منشی مہر اللہ

کو اس میں نمایاں کامیابی ہوئی ۔ ان ہی نے اعلیٰ آدرش کے پرچار کے لیے اور اسلامی تعلیمات کو فروغ دینے کی خاطر ایک جماعت کی بنیاد رکھی جس کو 'سدھا کر دل' کہا جاتا ہے ۔ اس دل کے اعلیٰ عہدیدار یہ تھے ۔ سینٹ زیویر کالج کلکتہ میں شعبۂ عربی و فارسی کے پروفیسر مولوی معراج الدین احمد ، مدرسہ عالیہ کلکتہ میں بنگلا اور سنسکرت کے سربراہ پنڈت ریاض الدین احمد مشہدی ، بشیر ہاٹ کے شیخ عبدالرحیم اور ضلع تری پورہ کے منشی محمد ریاض الدین احمد ۔

اقتصادی تباہ حالی کی وجہ سے جو مسلمان عیسائی مذہب قبول کر رہے تھے ان کو اس سے باز رکھنے کے لیے واحد طریقہ یہ تھا کہ ان کو اسلامی تعلیمات و اسلامی تاریخ سے باخبر رکھا جائے ۔ اس منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مادری زبان میں دینی کتابیں لکھوائی گئیں اور ان اسلامی کتابوں کے ترجمے بھی کروائے گئے جو عربی ، فارسی اور اردو میں مقبول ہو چکی تھیں ۔ مولانا جمال الدین افغانی کی کتاب 'نیچر و نیچریا' اور مولانا عبدالحق حقانی کی کتاب 'تفسیر حقانی' کا بنگلا میں ترجمہ ہوا ۔ یہ دونوں کتابیں 'اسلام کے بنیادی حقائق' کے عنوان سے ۱۸۸۷ء اور ۱۸۸۸ء میں شائع ہوئیں ۔ ان کتابوں نے اسلام کی اشاعت میں اہم کردار ادا کیا ہے ۔ دینی و مذہبی کتابوں کی اشاعت کے ساتھ ساتھ ایک ہفتہ وار رسالہ بھی شائع کیا گیا ۔ اس رسالے کا نام 'سدھا کر' تھا اور اس کا پہلا شمارہ ۱۸۸۹ء میں منظر عام پر آیا ۔ اس کی وجہ سے اسلامی تعلیمات ، مذہب کی اہمیت ، اس کے فلسفہ ، قومی روایت ، فخر و مباہات کے بارے میں اہم باتیں لوگوں کے عقل و شعور تک پہنچیں ۔ 'سدھا کر' کے ذریعہ مسلمانوں اور اسلام کی جو خدمت کی گئی اس میں اور باتوں کے علاوہ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ بنکم چندر چٹرجی اور دیگر ہندو ادیب مسلمانوں کے خلاف جو کچھ لکھتے اس کا دندان شکن اور منطقی جواب اسی اخبار کے ذریعہ دیا جاتا ۔

اس عہد میں مسلمان ادیبوں اور انشاء پردازوں نے جس تن دہی ، سرگرمی اور دلچسپی کے ساتھ اسلام کے تحفظ اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے جان کی قربانی لگائی ہے اس کی مثال نہیں ملتی ۔ انھوں نے عربی ، فارسی اور اردو کی مشہور کتابوں کے ترجمے کیے ۔ حضرت محمد صلعم ، خلفائے راشدینؓ ، صحابۂ کرامؓ اور اولیاء اللہ کی حیات طیبہ پر کتابیں لکھیں ۔ اسلام کے دورِ گذشتہ کے اہم اور محیر العقول کارنامے مرتب کیے اور اپنی ان کوششوں سے ان مسلمانوں کے اندر بیداری کی لہر دوڑائی جو خود کو بے بس ، مجبور اور اپاہج سمجھنے لگے ۔ انھوں نے خود شناسی کی صفت پیدا کرنے میں ان کی ہر طرح مدد کی ۔ یہ 'سدھا کر دل' ہی کا کارنامہ ہے کہ مسلمانوں کا قومی ادب پروان چڑھا ۔ بالفاظ دیگر پاکستانی قوم اور اس قوم کی تہذیبی اور ادبی زندگی کی

نشو و نما اسی کی مرہونِ منت ہے۔ (بانگلا اپنھا شیر ایتی ہرت۔ محمد عبدالحئی۔ ص ۱۲۰)۔ اس جماعت کے جان فروشوں نے صحیح معنوں میں مستقبل کے مسلمان انشاء پردازوں اور ادیبوں کے لیے راہ ہموار کی اور ان کے لیے اعتماد اور یقین کی شمعیں روشن کیں۔ ان کے عظیم کارنامے کبھی بھلائے نہیں جا سکتے۔ ان ہی مجاہدوں کے عہد سے لے کر اب تک جو ادب بنگلا میں پروان چڑھا ہے وہ اس پر فرداً فرداً اظہار خیال کریں گے۔ ان مجاہدوں کی تخلیقات کو خالص اسلامی ادب کہا جا سکتا ہے۔ اس عہد میں ترجمے ہوئے، سوانح لکھے گئے، فلسفۂ حیات پر کام ہوا، احادیث اور قرآن مجید بنگلا میں منتقل ہوئے، تذکرے لکھے گئے۔ غرض کہ اسلامی نظریات و تعلیمات کو زندہ رکھنے کے لیے جان توڑ کوششیں کی گئیں۔

منشی مہر اللہ (۱۸۶۱ء - ۱۹۰۷ء)

اسلامی ادب کو فروغ دینے میں منشی مہر اللہ کا نام سرفہرست ہے۔ یہ ضلع جیسور میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی سے ان کے دل میں اسلام کی شمع ضو ریز تھی۔ مذہب ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ عیسائی مذہب کے مبلغین کے ساتھ ہمیشہ متصادم رہے۔ اپنے منطقی دلائل اور علمی تبحر کی وجہ سے انہوں نے خوب شہرت حاصل کی۔ ضمیر الدین پادری (مسلمان سے عیسائی ہوگئے تھے) کے ساتھ مذہب کے موضوع پر ان کے بہت سے مناظرے ہوئے۔ ۱۸۹۲ء میں 'کرسچین باندھب پتریکا' میں ضمیر الدین پادری کا ایک مضمون بعنوان 'اصل قرآن کہاں ہے؟' شائع ہوا تھا۔ منشی مہر اللہ نے فوراً اس کا جواب دیا۔ 'عیسائی یا کرسٹانی دھوکے کا پول' کے عنوان سے ان کے طویل اور مدلل مضمون کو خوب داد ملی۔ یہ مضمون کچھ روز بعد کتابی شکل میں شائع ہوا۔ اس مدلل مضمون کا ضمیر الدین پادری پر بڑا اثر ہوا۔ انہوں نے اپنی شکست تسلیم کر لی اور پھر مسلمان ہوگئے۔ دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد ان کا نام پڑا — منشی ضمیرالدین۔

منشی مہر اللہ کی تقریباً نو تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں۔ ان میں 'مہرالاسلام' بہت مقبول ہوئی۔ کتاب حضرت رسول ؐ خدا کی نعت سے شروع ہوتی ہے۔ آج بھی یہ کتاب وعظ کی محفلوں میں شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ اس کتاب کی زبان بہت ہی آسان ہے اور پوتھی طرز پر لکھی گئی ہے۔

منشی محمد ضمیرالدین

انہوں نے اشاعتِ اسلام کی خدمات انجام دینے کے لیے منشی مہر اللہ کے ساتھ کام کیا۔ انیسویں صدی کے تقریباً نصف کے بعد منشی ضمیر الدین ضلع ندیا میں پیدا

ہوئے ۔ عیسائی مشنری کے بہکاوے میں آکر آپ کچھ دنوں تک عیسائی رہے لیکن بعد میں منشی مہر اللہ کے ساتھ مناظرے میں شکست کھانے کے بعد دوبارہ حلقہ بگوش اسلام ہوگئے ۔ اب ان کی آنکھیں کھل گئی تھیں ۔ لہٰذا بڑی گرم جوشی اور سرگرمی کے ساتھ انہوں نے دین اسلام کی تبلیغ کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کر دی ۔ ان کی پہلی کتاب 'اسلام کے حقائق کے بارے میں دیگر مشاہیر مذاہب کے نقطہ ہائے نظر' ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی ۔ اس کا چوتھا ایڈیشن ۱۹۱۳ء میں چھپا ۔ ان کی دوسری تصنیف تراجم پر مشتمل ہے ۔ یہ 'اسلامی تقاریر' کے نام سے شائع ہوئی ۔ تیسری کتاب کا نام ہے 'نبی آخرالزمان اور پادریوں کے دھوکے کا ازالہ'۔ اس کا سن اشاعت ۱۹۱۴ء ہے ۔ یہ ان کی بہترین تصنیف خیال کی جاتی ہے ۔ اس کتاب میں اگر ایک طرف حضرت محمد صلعم کی حیاتِ طیبہ پر روشنی ڈالی گئی ہے تو دوسری طرف پادریوں کے اس فریب کا پردہ چاک کیا گیا ہے جو مسلمانوں کو تبدیلیٔ مذہب کے لیے استعمال کیا جاتا تھا ۔

شیخ عبدالرحیم (۱۸۵۹ء - ۱۹۳۱ء)

انیسویں صدی میں مسلم ادب کے تاریک عہد میں منشی عبدالرحیم کی ذات مینارۂ روشنی سے کم نہ تھی ۔ اسلامی ادب کی تخلیق میں انہوں نے جتنی ریاضت کی اس کی مثال کسی اور شخصیت میں مشکل سے ملے گی ۔ ادب کے ساتھ ان کا لگاؤ ان کی زندگی کا واحد نصب العین رہا ۔ ان کی خدمات بے لوث تھیں ۔ قوم کی اقبال مندی اور ترقی کا جذبہ ان کے دل میں بے پناہ تھا ۔ اٹھائیس سال کی عمر میں ان کی پہلی تصنیف منظر عام پر آئی ۔ نام تھا 'حضرت محمد کی حیاتِ طیبہ اور اصول مذہب' ۔ ۹۵۸ صفحات پر مشتمل یہ کتاب اپنے نفس مضمون کی اہمیت کے لحاظ سے عوام و خواص میں بہت مقبول ہوئی ۔ چھٹا ایڈیشن ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا ۔ دوسری کتاب 'تاریخ اسلام' ہے ۔ پہلی اور دوسری جلد ۱۹۱۰ء میں طبع ہوئی ۔ ان دونوں جلدوں میں رسول کریمؐ کی حیات طیبہ، خلفائے راشدینؓ اور دنیا کے مختلف مقامات میں اسلام کی فتوحات شامل ہیں ۔ ان کی بقیہ تصانیف کی فہرست حسب ذیل ہے :

اصول اسلام ۔ پہلی اور دوسری جلد (۱۹۲۶ء - ۱۹۲۷ء)
قرآن و حدیث کے نصائح (۱۹۲۶ء)
فلسفۂ نماز (۱۸۹۸ء) ، حج کے طریقے (۱۹۰۳ء)
فلسفۂ روزہ (۱۹۲۸ء) ، خطبات (۱۹۳۲ء)
فلسفۂ اسلام (تاریخ اشاعت معلوم نہیں) ۔

ان کتابوں کے علاوہ انہوں نے پنڈت ریاض الدین مشہدی کی تخلیق 'فتح

شام' بھی طبع کرائی ۔ اس کی سن اشاعت ۱۸۹۷ء ہے ۔ اس میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے کارنامے بیان کیے گئے ہیں ۔

شیخ عبدالرحیم کی ادبی حیثیت کا تعین ان رسائل و جرائد سے بھی کیا جاسکتا ہے جو ان کے زیر ادارت شائع ہوتے رہے ۔ (۱) 'سدھاکر' (ہفتہ وار) ۔ (۲) 'مہر' (ماہانہ) (۳) 'مہر و سدھاکر' (ہفتہ وار) ۔ (۴) 'حافظ' (ماہانہ) ۔ (۵) 'مسلم پروتیبھا' (ماہانہ) (۶) 'مسلم ہی تیشی' (ہفتہ وار) ۔ (۷) 'اسلام درپن' (ماہانہ) ۔ ان رسائل و جرائد کی ادارت کے علاوہ ماہانہ 'محمدی' میں جو مولانا محمد اکرم خان کی زیر ادارت شائع ہوتا تھا شیخ عبدالرحیم نے 'بنگلا بھاشا و مسلم سماج' (بنگلا زبان اور مسلم معاشرہ) کے عنوان سے پانچ قسطوں میں وہ مضمون تحریر کیا ۔ جس کی افادیت آج بھی محسوس کی جاتی ہے ۔ ان کے دل میں بیک وقت اسلام کی محبت کا دریا موجزن تھا اور بنگلا مسلم ادب کو فروغ دینے کی تمنا بھی تھی ۔ بنگلا ادب میں ایسے مسلمان کم نظر آتے ہیں جن کو اپنی قوم ، اپنے مذہب اور اپنے ادب سے ایسی شدید محبت رہی ہو ۔

مولانا منیر الزمان اسلام آبادی (۱۸۷۳ء - ۱۹۵۰ء)

آپ ۱۸۷۳ء میں ضلع چاٹگام میں پیدا ہوئے ۔ حصول تعلیم کے بعد وہ ضلع رنگپور کے ایک مدرسہ میں سپرنٹنڈنٹ کے عہدے پر فائز رہے ۔ یہیں انھوں نے تبلیغ اسلام اور اشاعتِ تعلیم کے کام میں سرگرمی سے حصہ لینا شروع کیا ۔ وہ بیک وقت سماجی کارکن ، سیاسی راہنما ، صحافی ، مؤرخ اور خطیب تھے ۔ ۱۹۲۰ء میں خلافت تحریک میں شریک ہوئے ۔ سول نافرمانی کی تحریک میں انہیں قید کی سزا بھی بھگتنی پڑی ۔ کرشک پرجا تحریک میں بھی آپ نے نمایاں کام کیا ہے ۔ 'جمعیۃ علماء ہند' کی بنگال شاخ کے آپ بانی تھے ۔ تاریخِ اسلام پر آپ کی گہری نظر تھی ۔ ان کی تصانیف حسب ذیل ہیں : (۱) 'ترک سلطان' (۲) 'بھارت میں مسلم تمدن' (۳) 'نظام الدینؒ اولیا' (۴) 'بھارت میں تبلیغ اسلام' (۵) 'مسلمانوں کا عروج' (۶) 'معاشرہ کی اصلاح' (۷) 'مسلمان اور فلکیات' (۸) 'مسلمان اور جغرافیہ' (۹) 'قسطنطنیہ' (۱۰) 'اورنگ زیب' (۱۱) 'مسلمان جانباز خواتین' ۔ (۱۲) 'قرآن اور پیغام آزادی' (۱۳) 'اسلام کے پند و نصائح' (۱۴) 'اسلام میں ثواب کی باتیں' وغیرہ ۔ ان تصانیف میں 'بھارت میں مسلم تمدن' بہترین سمجھی جاتی ہے ۔ اس کتاب میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ بھارت میں مسلم دور حکمرانی نے من حیث المجموع عوام کے لیے کیا کارنامے انجام دیے اور مسلم تہذیب و تمدن کے اثرات ہندو سماج پر کس طرح مرتب ہوئے ۔ انھوں نے اس کتاب میں جس خیال کا اظہار کیا ہے اس کا نمونہ ملاحظہ ہو :

''بیشتر مغربی مؤرخین اور ان ہی کی بتائی ہوئی راہ پر چلنے والے اس ملک کے ادباء نے مذہب اسلام اور مسلم معاشرہ کو دیگر مذاہب کا دشمن قرار دیا ہے ۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مسلم دور حکمرانی میں مسلمان سلاطین اور امراء نے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے خلاف انسانیت سوز مظالم توڑے ہیں ۔ یہ الزام تراشی اسلام کے اصول اور مسلمانوں کی مساوات پسندی کے سراسر منافی ہے ۔ حقیقت تو یہ ہے کہ مسلمانوں نے مختلف مذاہب کے پیروکاروں کو نہ صرف مذہبی آزادی دی تھی بلکہ انھیں حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز بھی کیا تھا ۔ تاریخ کے صفحات اس حقیقت کو جھٹلا نہیں سکتے ۔''

مولانا منیر الزماں اسلام آبادی 'سدھا کر دل' کے سرگرم کارکن تھے ۔ ان کی ادبی اور سیاسی زندگی میں مولوی معراج الدین اور پنڈت ریاض الدین مشہدی کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں ۔ ۱۹۰۶ء میں بنگیہ مسلم ساہیتہ پستی (مسلمانان بنگال کی ادبی انجمن) کے قیام میں ان کی کوششیں بہت بارآور ہوئیں ۔ 'الاسلام' میں دین اسلام اور مسلم معاشرہ پر ان کے بہت سے قیمتی اور بصیرت افروز مقالے شائع ہوئے ہیں ۔ ۱۹۲۹ء میں انھوں نے 'روزانہ امیر' کی ادارت سنبھالی ۔ مولانا دراصل 'پان اسلامزم' کے زبردست حامی تھے ۔ ان کا ذہن ہمیشہ اسی غور و فکر میں مبتلا رہتا کہ اسلام کی گذشتہ عظمت اور شان و شوکت کیسے بحال ہو سکتی ہے ۔

(ب) اسلامی خیالات، تصوف، شریعت، قوانین اور الٰہیات

انیسویں صدی کے اوائل اور وسط میں بنگال نے اسلامی موضوعات پر لکھنے والے جو ادیب پیدا کیے ان میں گریش چندر سین کو اہم مقام حاصل ہے ۔ ہندو ہونے کے باوجود ان کو نہ صرف اسلامی اصول و قوانین اور قرآن و حدیث کے متعلق کافی معلومات حاصل تھیں بلکہ انھوں نے اپنی خداداد صلاحیت اور قابل رشک ذہانت کی بدولت بنگلا زبان میں سب سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ بھی کیا ۔ ۱۸۳۴ء میں یہ ضلع ڈھاکے میں پیدا ہوئے اور عمر طبیعی کو پہنچ کر یعنی ۱۹۱۰ء میں انتقال کیا ہے ۔ ان کا سب سے عظیم کارنامہ بنگلا میں قرآن مجید کا ترجمہ ہے ۔ انھوں نے 'مشکوۃ شریف' کا بھی نصف ترجمہ کیا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ اسلامی موضوعات پر گریش چندر کا مطالعہ ان کے استاد کیشب چندر کا مرہون منت ہے ۔ انھوں نے ہی گریش چندر کو اسلام کی طرف رجوع کیا ۔ کیشب چندر برہمو سماج کے عقیدت مندوں میں تھے ۔ اس مذہب کے بانی راجہ رام موہن رائے ہیں ۔ اس میں ہندو ، اسلام اور عیسائی مذاہب کی

بنیادی باتیں شامل کی گئی ہیں ۔ گریش چندر مسلم صوفیہ و اولیاء کرام سے بہت متاثر نظر آتے ہیں ۔ انھوں نے فارسی کے مشہور شاعر فرید الدین عطار کی مقبولِ عام تصنیف 'تذکرۃ الاولیاء' کی بنیاد پر بنگلا میں 'تپش مالا' لکھی ۔ اگرچہ 'تپش مالا'، 'تذکرۃ الاولیاء' کا لفظی ترجمہ نہیں ہے تاہم بنیادی باتوں سے استفادہ کیا گیا ہے ۔ ان کے بارے میں تفصیلی بحث بعد میں کی جائے گی ۔

'سدھاکر دل' کے مجاہدین نے جس جذبے کے ساتھ اور جو نظریہ لے کر اسلامی ادب کی تخلیق کی تھی اس کا نتیجہ بیسویں صدی کے پہلے دو عشروں میں نظر آیا ۔ کلکتہ میں بیٹھ کر اسلام کے یہ شیدائی جب اپنے بھائیوں کو چشمۂ ہدایت سے سیراب کر رہے تھے ان ہی دنوں حضرت مخدوم شاہ کے وطن مالوف راجشاہی میں 'نور الایمان سماج' کے قیام کی جد و جہد کی جا رہی تھی ۔ ۱۸۹۵ء میں آخرکار اس کی بنیاد پڑ گئی ۔ مرزا محمد یوسف علی کے صاحبزادے مرزا محمد یعقوب غالباً 'نورالایمان سماج' کے منتظم تھے ۔ اس سماج کے تحت 'پالی باندھب' (گاؤں کے دوست) رسالے کا اجراء ہوا ۔ 'نور الایمان سماج' کی زیر نگرانی امام غزالیؒ کی معرکہ آرا کتاب 'کیمیائے سعادت' کا بنگلا ترجمہ مرزا محمد یوسف سے کرایا گیا ۔ پانچ جلدوں پر مشتمل اس کتاب کا بنگلا ترجمہ تقریباً ڈیڑھ ہزار صفحات پر محیط ہے ۔ بنگلا ادب میں 'کیمیائے سعادت' کا ترجمہ زبردست اضافہ ہے ۔

محمد عبدالکریم

نے بھی ان ہی دنوں یعنی ۱۹۰۰ء سے دو ایک سال پہلے یا بعد تصوف کے موضوع پر 'ارشاد خالق' کے عنوان سے ایک کتاب تصنیف کی ۔ یہ جیسور کے رہنے والے تھے اور سلسلۂ نقشبندیہ سے ان کا تعلق تھا ۔ آپ کی پوری زندگی یاد الٰہی میں گذری ۔ بنگلا زبان میں تصوف کے موضوع پر اس سے بہتر کوئی اور تصنیف نہیں ۔ ۱۹۱۵ء میں ان کا انتقال ہوا ۔

مزمل حق

ندیا کے ایک اور صوفی منش ادیب مزمل حق نے بھی اسلامی نظریات و فقہ پر کئی کتابیں لکھی ہیں ۔ ۱۹۰۰ء میں ان کی پہلی تصنیف 'تپش کاہینی' (بزرگوں کا تذکرہ) منظر عام پر آئی ۔ اس میں حضرت عبدالقادرؒ گیلانی، نظام الدینؒ اولیاء، امام جعفر صادقؓ، ابراہیم ادھمؒ بلخی، فاصل ایانؒ، بشر حافیؒ کے سوانح، ان کے مقدس کارنامے اور خدا کی عبادت کا ذکر ہے ۔ عظیم شخصیت، منصور الحلاجؒ پر بھی ان کی تصنیف خاصی مقبول ہوئی ۔

نواب سید نواب علی چودھری

نے ۱۹۰۰ء میں 'عید الاضحیٰ' لکھی جس میں عید الاضحیٰ کی اہمیت کا بڑی تفصیل سے ذکر ہے۔ ۱۹۰۳ء میں 'مولود شریف' شائع کی۔ حضرت رسول خداؐ کی حیات طیبہ کو بڑی خوبصورتی اور سے قلم بند کیا گیا ہے۔

مولوی اظہر علی

نے خواجہ معین الدینؒ چشتی پر سیر حاصل کتاب لکھی۔ اس کی ترتیب و تدوین میں محمد قربان علی کی محنت اور دلچسپی کو بڑا دخل ہے۔ پہلی طباعت ۱۹۲۲ء میں ہوئی اور آٹھواں ایڈیشن ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا۔ اس کتاب میں نہ صرف تصوف کا تفصیلی ذکر ہے بلکہ سلطان الہند حضرت خواجہ اجمیری کی صوفیانہ زندگی کے ہر پہلو کو قلم بند بھی کیا گیا ہے۔

شیخ حبیب الرحمن

(ساہتیہ رتن) کی کتاب 'مذہب اسلام کا فلسفہ' ۱۹۰۷ء میں طبع ہو کر منظر عام پر آئی۔ شیخ صاحب کی دیگر تصانیف میں 'گلستان' (۱۹۲۳ء)، 'بوستان' اور 'عالمگیر' (اورنگ زیب کے سوانح) کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ اسلامی موضوعات کے علاوہ انھوں نے 'منشی مہر اللہ' اور خود نوشت سوانح بھی تحریر کیے۔

مولانا اکرم خان

حضرت رسول خدا کی حیات طیبہ پر مولانا اکرم خان کی معرکہ آرا کتاب 'سمسآ و سمادھان' (مسائل اور ان کا حل) ہر طبقۂ خیال میں بےحد مقبول ہوئی۔ انھوں نے اسلام کو درپیش مختلف مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے، نیز رسول مقبولؐ کی حیاتِ مقدسہ کے تمام پہلوؤں کو بڑے دلچسپ پیرائے میں پیش کیا ہے۔ یہ کتاب غالباً ۱۹۲۶ء میں لکھی گئی اور اس کے کئی ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئے۔

کوی غلام مصطفےٰ

نے حضرت رسول خداؐ کی سیرت پاک پر 'وشونبی' (دنیا کے نبی) کے عنوان سے منظوم کتاب لکھی۔ ناقدوں کی متفقہ رائے ہے کہ یہ کتاب اس صدی کی قابل ذکر کتابوں میں شمار کی جائے گی۔ اس کتاب میں ان کی شاعرانہ صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ ان کے گہرے اور بیش قیمت افکار و خیالات کا بحر بیکراں بھی موجزن ہے۔

ڈاکٹر محمد شہید اللہ (پ - ۱۸۸۵ء)

ماہر لسانیات ہونے کے ساتھ ساتھ بنگلا کے صف اول کے نقادوں میں شمار ہوتے ہیں - علامہ اقبال کی شاعری کے گرویدہ تھے - چنانچہ انہوں نے 'شکوہ و جواب شکوہ' کا بنگلا میں منظوم ترجمہ بھی کیا ہے - ان کو فارسی کے حافظ اور خیام سے بھی گہری دلچسپی رہی ہے - ان کی اسی دلچسپی کا نتیجہ ہے کہ انہوں حافظ کی غزلوں اور خیام کی رباعیوں کے بھی بنگلا میں ترجمے کیے - انہوں نے مندرجہ ذیل کتابیں بھی لکھیں جو بہت مقبول ہوئیں : (۱) 'حج اور روضہ پاک کی زیارت کی دعا و درود'، 'محرم شریف'، 'روزہ'، 'عید' اور 'فطرہ'، اسلام کے بارے میں 'بچوں کے رسول اللہ' وغیرہ قسم کی کتابیں تحریر کیں -

ڈاکٹر انعام الحق (پ - ۱۹۰۶ء)

اپنی شاہکار تصنیف 'بنگال میں صوفیوں کے اثرات' کی وجہ سے ہمیشہ یاد کیے جائیں گے - اس کتاب کا سن تصنیف ۱۹۳۳ء ہے اور اس کو ڈاکٹر صاحب کی برسوں کی تحقیقات کا نچوڑ کہا جا سکتا ہے - انہوں نے اس کتاب میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ بنگال میں صوفیوں کے نظریات و خیالات کیسے پھیلے اور اب بھی بنگالی مسلمان کی زندگی میں یہ نظریات کہاں تک اہم کردار انجام دے رہے ہیں - ان کی دوسری اہم کتاب 'مشرق پاکستان میں اسلام' (۱۹۴۸ء) ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمان بنگال میں کب اور کیسے آئے، یہاں ان کی حکومت کیسے قائم ہوئی اور ہندوستان و پاکستان کے دیگر صوبوں کے مقابلے میں یہاں ان کی تعداد کیوں کر بڑھی -

سید عبدالمنان

باریسال کے رہنے والے ہیں - بنگلا کے مشہور و معروف شاعر ہونے کے علاوہ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے علامہ اقبال کی 'اسرار خودی' کا بنگلا میں ترجمہ کیا - یہ ترجمہ اتنا مقبول ہوا کہ اس کا پہلا ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گیا -

خوندکار امین الدین

کی کتاب 'دعوت اسلام' ۱۹۳۱ء میں پہلی بار شائع ہوئی - ۱۹۰۹ء میں مذاہب کی پارلیمنٹ کے موضوع پر ٹاؤن ہال کلکتہ میں مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی - اس مذاکرہ میں دیگر مذاہب کے شرکاء کے علاوہ مذہب اسلام پر جن لوگوں نے تقریریں کیں ان میں خواجہ کمال الدین، صلاح الدین خدا بخش، مرزا ابوالفضل اور خوندکار

امین الدین کے نام قابل ذکر ہیں ۔ خوندکار صاحب نے اس مذاکرے میں جو مضمون پڑھا تھا بعد میں 'دعوتِ اسلام' کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوا ۔

بنگلا میں قرآن مجید کے تراجم

۱۸۷۶ء تک بنگلا میں قرآن مجید کے ترجمے کی طرف کسی نے توجہ نہیں دی تھی - سب سے پہلے اس اہم ذمے داری کو بھائی گریش چندر سین نے قبول کیا ۔ مولانا اکرم خان مرحوم نے گریش چندر کے ترجمے کے چوتھے ایڈیشن کے دیباچے میں داد تحسین پیش کرتے ہوئے تحریر کیا ہے ۔ ''گریش چندر کی اس غیر معمولی کوشش اور بے نظیر کارنامے کو دنیا کا آٹھواں عجائب کہا جا سکتا ہے۔'' یہ بات بہت مشہور ہے کہ جب گریش چندر نے یہ اہم ذمے داری قبول کی تھی تو ان کے استاد کیشب چندر نے ان الفاظ میں دعا کی تھی ۔ ''خدا کرے تمھاری زندگی میں حضرت محمدؐ کی عظیم شخصیت جیسی زندگی کا جوش و ولولہ ہم آہنگ ہو جائے'' - ۱۸۸۱ء - ۱۸۸۶ء میں گریش چندر نے قرآن مجید کا بنگلا ترجمہ بشمول تفسیر طبع کرایا اور یہ ۱۸۸۶ء میں منظر عام پر آیا ۔ گریش چندر کا یہ کارنامہ واقعی ایک یادگار ہے ، کیونکہ یہ نیک کام انجام دے کر انھوں نے بنگال کے مسلمانوں کو اللہ ، اس کے رسول اور قرآن مجید سے ان ہی کی زبان میں متعارف کرایا ۔ اسی لیے تو ان کو 'پیش رو' کا خطاب دیا گیا ہے گریش چندر کے علاوہ پادری ولیم گولڈ سیک نے بھی قرآن مجید کا مکمل بنگلا ترجمہ کیا ہے ۔

گریش چندر ہی کے آدرش کا فیضان تھا کہ ان کے بہت بعد مولوی نعیم الدین نے قرآن مجید کا نصف ترجمہ کیا ۔ بنگالی مسلمانوں میں یہ پہلے مترجم ہیں جنھوں نے ادھر توجہ دی ۔ ان کے بعد ضلع چوبیس پرگنہ (مغربی بنگال) کے مولوی عباس علی نے قرآن شریف کا بنگلا میں مکمل ترجمہ پیش کیا ہے ۔ اس ترجمے کی اشاعت سے کچھ ہی دن بعد رنگ پور کے خان بہادر تسلیم الدین احمد نے ایک سے دس پارہ تک کا بنگلا ترجمہ کیا ۔ ان کی ایک اور تصنیف 'پیارے نبیؐ کی پیاری باتیں' بنگلا میں بہت مقبول ہوئی ۔

گریش چندر نے جو روشنی دکھائی تھی اس سے فیضیاب ہونے کے لیے بہت سے پڑھے لکھے بنگالی مسلمان بھی اس نیک کام میں دل و جان سے شریک ہوگئے ۔ مولوی نعیم الدین ، مولوی عباس علی اور خان بہادر تسلیم الدین کا ذکر تو اوپر آ چکا ہے ۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے شیدایان رسولؐ نے اس صحیفۂ آسمانی کا بنگلا میں ترجمہ کیا ۔ ضلع میمن سنگھ کے مولوی ابوالفضل عبدالکریم نے قرآن مجید کا مکمل ترجمہ کیا ہے ۔ ۱۹۳۸ء میں مولوی عبدالحکیم اور محمد علی حسن نے مشترکہ طور پر قرآن مجید کا مکمل ترجمہ مع تفسیر شائع کیا ۔ اس ترجمے کی زبان سہل ، شیریں اور بامحاورہ ہے ۔ تمام

تراجم میں اسی کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی ۔ ترجمے کے ساتھ رڈویل ، پامر ، سرسید احمد خاں اور مولوی محمد علی وغیرہ کے تراجم اور تفاسیر پر بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے ۔ خان بہادر عبدالرحمن خان نے قرآن مجید کا مکمل ترجمہ ۱۹۵۲ء میں شائع کیا ان کے ترجمے کی زبان بھی آسان ، عام فہم اور شیریں ہے ۔ کہیں کہیں مفصل حواشی بھی شامل کر دیے گئے ہیں ۔ مولانا اکرم خان نے پارۂ عم اور ابتدا سے سورۃ العمران تک کا ترجمہ کیا ہے ۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ مولانا نے ۱۹۲۲ء میں علی پور سنٹرل جیل میں پارۂ عم کا ترجمہ مکمل کیا تھا ۔ مولانا نے سورۂ فاتحہ کا ترجمہ بھی 'ام القرآن' کے نام سے کیا ہے ۔ مولوی یار احمد نے بھی پارۂ عم کا ترجمہ بہت ہی خوبصورت انداز میں کیا ہے ۔

بنگال کے آتش نوا شاعر قاضی نذرالاسلام نے بھی جو اردو طبقہ میں کسی تعارف کے محتاج نہیں اور جن کی آتش نوائی انگریز شہنشاہیت کی بنیاد کو ہلا چکی تھی پارۂ عم کا منظوم ترجمہ کیا ۔ ترجمہ میں بھی ان کی آتش نوائی نمایاں ہے ۔ ڈاکٹر محمد مشہد اللہ نے ۱۹۳۰ء میں سورۂ فاتحہ سمیت اور 'الم ترکیف' تک دس مختلف سورۃ کا ترجمہ کیا جو بعد میں 'مہابانی' کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوا ۔

مختصر یہ کہ قرآن مجید و احادیث کے بنگلا تراجم ایک دو نہیں تھے ۔ ان مترجمین میں سے بیشتر وہ لوگ ہیں جو عربی ، اردو اور فارسی پر بھی دسترس رکھتے تھے۔ زیادہ ترجمے اردو ہی کی مدد سے ہوئے ۔

رسول کریم صلعم اور دیگر مذہبی زعماء کے سوانح اور اقوال

ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ 'سدھا کر دل' نے بنگلا ادب میں اسلامی رجحان پیدا کرنے میں اہم کردار انجام دیا ہے ۔ اس جماعت سے متعلق لوگوں کا واضح نصب العین یہ تھا ۔ دین اسلام ، تصوف ، فلسفہ اور اسلامی داستانوں کو بنیاد بنا کر کتابیں لکھنا ۔ ان موضوعات میں رسول خدا صلعم کی حیاتِ طیبہ اور آپ کے اقوال ، دیگر انبیاء کے سوانح ، ان کے صبر و استقلال اور اشاعتِ مذہب کا عزم ، خلفائے راشدین رض اور صحابہؓ کرام رض کے سوانح بہت اہم موضوع رہے ہیں ۔ اس ضمن میں سب سے زیادہ کام جناب رسول کریم صلعم کی سیرت پر ہوا ہے ۔ بنگلا زبان میں بھائی گریش چندر سین ہی نبی آخر الزمان ؐ کے اولین سوانح نگار ہیں ۔ ان کے بعد ہی شیخ عبدالرحیم کا نام آتا ہے ۔ پھر سدھا کر دل کے محمد ریاض الدین احمد نے رسول کریم ؐ کے سوانح لکھے ۔ انہوں نے اپنی کتاب 'حضرت محمد مصطفیٰ کی سیرت پاک' کا جو دیباچہ تحریر کیا ہے اس کے ایک ٹکڑے کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

''آنحضرتؐ کی سوانح عمری عربی ، فارسی اور اردو زبانوں میں بکثرت شائع ہوئی ہے لیکن تقریباً ساڑھے تین کروڑ بنگالی مسلمانوں کے لیے پچاس سال پہلے آپ کی سیرت پاک پر کسی مسلمان ادیب نے قلم نہیں اٹھایا تھا ۔ سب سے پہلے قرآن مجید کا بنگلا ترجمہ اچاریہ کیشب چندر سین کے شاگرد بھائی گریش چندر سین نے کیا اور آنحضرتؐ کی سیرت پاک پر ایک کتاب لکھ کر شائع کی ۔ البتہ اس کتاب میں کہیں کہیں برہمن اعتقاد کی چھاپ نظر آتی ہے ۔ لیکن ۱۸۸۷ء میں کلکتہ سینٹ زیویر کالج کے عربی اور فارسی کے استاد اور ہمارے معزز دوست مولوی معراج الدین احمد مرحوم نے منصور کے تعاون سے 'مہرو سدھاکر' اور 'مسلم ہیتیشی' کے زیر اہتمام آنحضرتؐ کی سیرت پاک پر ایک کتاب شائع کی ۔'' رام پران گپتا نے بھی ۱۹۰۴ء میں 'حضرت محمدؐ' کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں انھوں نے پیغمبر اسلامؐ سے اپنی بے پناہ عقیدت کا اظہار کیا ہے ۔ ان کی ایک اور کتاب ہے جس کا نام ہے 'ذکرِ اسلام' ۔ اس میں دین اسلام کی باتیں اور تاریخ اسلام کے قابل ذکر واقعات درج ہیں ۔ ۱۹۰۸ء میں ابوالحسن نے حضرت محمدؐ کی سیرت پاک پر ایک کتاب تحریر کی جو ۲۱۸ صفحات پر محیط ہے ۔ اس کے کچھ روز بعد رنگ پور کے خان بہادر تسلیم الدین احمد نے 'ساماراٹ پیغمبر' کے عنوان سے ایک کتاب شائع کی ۔ اس میں وضاحت کے ساتھ اور بہت ہی سادہ اور سہل زبان میں رسول خداؐ کی حیاتِ طیبہ پر مصنف نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ۔ تسلیم الدین احمد نے اس کتاب کو لکھتے وقت اپنے پیش نظر واحد مقصد یہ رکھا کہ اس سے بنگالی مسلم معاشرہ کو تمام خرابیوں سے پاک رکھنے میں مدد ملے گی ۔ ان کی دیگر تصانیف حسب ذیل ہیں : 'پیارے پیغمبرؐ کی پیاری باتیں' (پہلا ایڈیشن ۱۹۱۵ء) اور 'صحابہ' (مطبوعہ دسمبر ۱۹۲۶ء) ۔ 'پیارے پیغمبر کی پیاری باتیں' دراصل مشکوۃ المصابیح سے تقریباً پانچ چھ سو احادیث کا ترجمہ ہے ۔

شیخ عبدالرحیم (۱۸۵۹ء - ۱۹۳۱ء)

موضع محمد پور ڈاکخانہ بدوریا ۲۴ پرگنہ سب ڈویژن بشیر ہاٹ (مغربی بنگال) میں پیدا ہوئے ۔ ۱۹۰۴ء میں تقسیم بنگال کی تنسیخ کے خلاف مسلمانوں نے جو تحریک چلائی تھی اس کی انھوں نے زبردست حمایت کی ۔ 'حضرت محمد صلعم بر جیون چرت' (حضرت محمدؐ کی سیرت پاک) اور 'دھرم تتو' (فلسفہ مذہب) ان کی مشہور ترین تصانیف ہیں ۔ سیرت پاک پر بنگالی مسلمانوں میں سب سے پہلے انھوں نے ہی کتاب لکھی ۔

مولانا اکرم خان کی شاہکار تصنیف 'مصطفیٰؐ چرت' (سیرت مصطفیٰؐ) ہے ۔ یہ تصنیف نہ صرف یہ کہ بنگلا کے اسلامی ادب میں ایک مستقل اضافہ ہے یہ کتاب ۷۷۵

صفحات پر مشتمل ہے اور اس کو تحریر کرتے وقت مولانا نے دیگر سوانح نگاروں کی طرح طبری، ابن ہشام اور واقدی سے استفادہ نہیں کیا بلکہ انھوں نے براہ راست قرآن اور احادیث کی روشنی میں اس کو مکمل کیا۔ انھوں نے ہر واقعہ کو جانچا، پرکھا اور پھر بالغ نظر مؤرخ بن کر ایک ایک واقعہ کو قلم بند کیا۔ کوی غلام مصطفیٰ نے جن کے کلام کا بیشتر حصہ اردو میں منتقل کیا جا چکا ہے اور جو بذات خود اردو داں طبقہ کے لیے اجنبی نہیں ہیں 'وشو نبی' (دنیا کے نبیؐ) لکھی۔ یہ کتاب ۱۹۴۲ء میں شائع ہوئی اور اب تک اس کے کئی ایڈیشن چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں۔ 'سیرت' پر نہ صرف یہ بے مثال تصنیف ہے بلکہ غلام مصطفیٰ کی شاعرانہ صلاحیتوں نے اس کو مؤثر بنانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ یہ منظوم تصنیف شاعر کا اعلیٰ کارنامہ شمار کیا جا سکتا ہے۔ مولانا عبدالخالق کی کتاب 'سید المرسلین' حضرت محمدؐ کی سیرت پاک پر تحریر کردہ تصانیف میں بہت اہم تصنیف خیال کی جاتی ہے۔ محمد واجد علی کی 'مرو بھاسکر' (پیغمبرؐ صحرا) پہلی بار ۱۹۳۱ء میں منظر عام پر آئی۔ اس کتاب کی افادیت اور مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے اب تک کئی ایڈیشن بازار میں آ چکے ہیں۔ انھوں نے بچوں کے لیے بھی 'حضرت محمدؐ' کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں بڑی تفصیل سے اور خوبصورت زبان میں مذہب اور کفر کا فرق بتایا ہے۔ انھوں نے کفر کو تاریکی اور مذہب کو روشنی سے تعبیر کیا ہے۔ قاضی نذرالاسلام نے سیرت محمدؐ پر جو منظوم کتاب لکھی اس کا نام بھی 'مرو بھاسکر' (پیغمبرؐ صحرا) ہے۔

ضلع فرید پور کے یعقوب علی چودھری (۱۸۸۷ء - ۱۹۳۸ء) نے دین اسلام، فلسفۂ اسلام، تصوف اور ثقافت پر تاریخی مضامین لکھے ہیں۔ ان کی قابل ذکر تصانیف یہ ہیں - - - - 'تاج انسانیت' 'نور نبی'، 'شانتی دھارا' اور 'ذکر مذہب'۔ ان تصانیف کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ مسلمان اور ہندو دونوں نے ان کو سراہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر کتاب کے کئی کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۹۵۳ء میں 'تاج انسانیت' کا پانچواں ایڈیشن طبع ہوا۔ یہ کتاب حضرت محمدؐ کی سیرت پاک اور آپ کی تعلیمات پر مبنی ہے۔ چودھری صاحب نے حضرت رسولؐ خدا کی حیاتِ طیبہ اور ان کی تعلیمات پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ چھوٹے بچوں کے لیے رسول کریمؐ کی سیرت پاک پر متعدد کتابیں لکھی گئیں اور ابھی تک لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن یعقوب علی کی کتاب 'نور نبیؐ' بلاشبہ سب سے اچھی ہے۔ باریسال کے مولانا فضل الکریم کا نام بھی بنگلہ زبان میں اسلامی ادب کے لیے دیر تک زندہ رہے گا۔ ان کا عظیم ترین کارنامہ چار جلدوں میں 'مشکوۃ شریف' کا بنگلہ ترجمہ ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے 'اصولِ انسانیت' اور 'مذہبِ

انسانیت کے عنوان سے کتابیں لکھیں ۔ اصول انسانیت میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ دنیا کے دیگر مذاہب کے مقابلہ میں اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جو صحیح معنوں میں انسانیت کو صراط مستقیم پر چلاتا ہے اور جملہ برائیوں سے روکتا ہے ۔

نثر کی دیگر اقسام

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کی پہلی تہائی میں مسلمان ادیبوں نے اسلامی ادب کی تخلیقات کے علاوہ نثر کی دیگر اقسام پر بھی طبع آزمائی کی اور بہت کامیاب رہے ۔ ان میں عبدالکریم ساہتیہ و شارد کا نام نامی سرفہرست لیا جاتا ہے ۔ انہوں نے اپنے لیے قطعی الگ راہ نکالی ۔ پوتھی ادب ان کا خاص موضوع رہا ہے ۔ اس سلسلے میں بہت تحقیق و جستجو کے بعد انہوں نے مسلمانوں کی ان تصانیف کا کھوج لگایا جو نہ صرف تقریباً ناپید ہو چکی تھیں بلکہ لوگوں کے حافظے بھی ان کو بھلا چکے تھے ۔ شیخ فیض اللہ کی 'گورکھ وجے' اور علی رضا کا 'گیان ساگر' یہ دونوں کتابیں ان ہی کی کوششوں سے دوبارہ دریافت ہوئیں ۔ اس کے علاوہ علاول، دولت قاضی اور مگن ٹھاکر کے بارے میں وافر معلومات انہوں نے ہی فراہم کیں ۔ 'قدیم پوتھیوں کا ذکر' ان کی معرکہ آرا کتاب ہے ۔ ان کی بے لوث خدمات کی وجہ سے چاٹگام کے دانشوروں نے ان کو 'ساہتیہ وشارد' اور ندیا کے دانشوروں نے 'ساہتیہ ساگر' کے القاب سے نوازا ۔

محمد لطف الرحمن (۱۸۹۱ - ۱۹۳۶ء)

نے بنگلا ادب کو جو آہنگ دیا اس میں انسانیت کے دکھ درد اور مظلوم و ستم رسیدہ کے دیدۂ تر کی داستانیں مرقوم ہیں ۔ محبت ، رحم و کرم ، پیار اور دکھی انسانیت کے ساتھ روحانی لگاؤ ہی ان کی زندگی کا واحد نصب العین تھا ۔ انہوں نے دوسروں کو بھی اسی راہ پر چلنے کا درس دیا ۔ ان کی تحریر کا نمونہ ملاحظہ ہو :

''تمہاری روح کتنی نرم و گداز اور پاک و صاف ہے ۔ تم عقل و دانش کے خادم ہو ۔ اس کائنات میں مختلف مخلوقات کا مطالعہ ہی تمہاری مسرتوں کا ذریعہ ہے ۔ تمہارا کردار کتنا بلند ہے ۔ عظیم انسانوں کے کردار و عمل پر عمل پیرا ہونے کی کوشش ہی تمہاری زندگی کا مقصد ہے ۔ نفس پر تم نے قدرت حاصل کی اور اسی لیے تم فاتحین میں شامل ہوئے ۔ باطل اور گناہ کے خلاف ثابت قدمی کو تم اپنا دین و ایمان سمجھتے ہو ۔ روز بروز تمہاری بصیرت گہری ہوتی جا رہی ہے ۔ تمہاری روح رفتہ رفتہ مضطرب اور بیدار ہو رہی ہے ۔ میں بڑے احترام کے ساتھ تمہیں سلام کرتا ہوں ۔ زندگی کو مقدس اور پر مسرت و خوشگوار بنانے کے لیے تم نے بڑی اذیتیں برداشت کی ہیں'' ۔

لطف الرحمن

لطف الرحمن کو اس بات پر پختہ یقین تھا کہ قومی کردار کو بلند کرنے اور معاشرتی زندگی کو حسین بنانے کے لیے انفرادی زندگی کو مثالی بنانا پڑے گا ۔ وہ بیک وقت مثالیت اور حقیقت کے پرستار تھے ۔ انھوں نے اس کائنات میں بسنے والے انسانوں کی جو تصویریں پیش کی ہیں وہ ان کے ان دو ناولوں ۔ 'سرلا' اور 'ریحان' میں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں ۔ انھوں نے اپنے ان خیالات کا مختلف مضامین میں بھی اظہار کیا ہے ۔

جیسور میں پیدا ہوئے ۔ پیشہ کے لحاظ سے وہ ہومیوپیتھ ڈاکٹر تھے ۔ غالباً اسی لیے ان کو انسانی زندگی کے مطالعہ کا موقع ہاتھ آیا ۔

سید اسماعیل حسین شیرازی (۱۸۸۰ء - ۱۹۳۱ء)

کی ادبی زندگی جد و جہد اور کش مکش سے عبارت ہے ۔ ان کا واحد نصب العین تھا مسلمانوں کو خواب گراں سے بیدار کرنا اور اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے قلم کا سہارا لیا ۔ انھوں نے اپنا یہ نقطۂ نظر مندرجہ ذیل کتابوں میں بڑی خوبصورتی اور مہارت سے پیش کیا ہے :

'ادب قاعدہ شکھا' ، 'اسپینی مسلمانوں کی تہذیب' ، 'ترک خواتین کی زندگی' ، 'پاکیزہ خیالات' اور 'استری شکھا' (تعلیم نسواں) ۔

شیرازی شاعر بھی تھے اسی لیے ان کی تحریر میں حسن اور نکھار پایا جاتا ہے ۔ ان کی زبان نرم و گداز اور دل میں اتر جانے والی ہے ۔ ان پر تفصیلی بحث اگلے باب میں کی جائے گی ۔

محمد واجد علی (۱۸۹۶ء - ۱۹۵۴ء)

کھلنا کے رہنے والے تھے ۔ ان کی کتابیں 'گل دستہ' اور 'دربار معشوق' وغیرہ عوام و خواص میں بہت مقبول ہوئیں ۔ صحافی، ادیب اور سماجی کارکن ہونے کی وجہ سے انھیں سرکاری ملازمت کو خدا حافظ کہنا پڑا اور یہی وجہ ہے کہ وہ ہمیشہ مالی مشکلات کے شکنجے میں جکڑے رہے ۔ لیکن اقتصادی مشکلات ان کی راہ میں کبھی حائل نہ ہو سکیں ۔ ان کے مضامین بنگلا کے مختلف معیاری رسائل و جرائد میں برابر شائع ہوتے رہے ۔ ان کی نثر جدید نثر نگری کی اعلیٰ مثال ہے ۔ ان کے ادبی اور سیاسی خیالات گنجلک نہ تھے ۔ وہ جو کچھ لکھتے اس میں فہم و ادراک کو بڑا داخل ہوتا تھا ۔

ابراہیم خاں (پ - ۱۸۹۴ء)

ضلع میمن سنگھ کے رہنے والے ہیں۔ ان کی ادبی زندگی بڑی ہی متنوع ہے۔ انہوں نے مختصر افسانے بھی لکھے، طنزیہ اور مزاحیہ مضامین بھی تحریر کیے۔ ان کے دو ڈراموں 'کمال پاشا' اور 'انور پاشا' نے کافی شہرت حاصل کی۔ مسلم نشاۃ الثانیہ ان کا مطمح نظر رہا۔ جن دنوں انہوں نے لکھنا شروع کیا تھا اس وقت مختصر افسانوں کے میدان میں ہندو افسانہ نگار چھائے ہوئے تھے، ان کے ڈراموں اور ناولوں نے بھی ادب میں بلند مقام حاصل کر لیا تھا۔ ابراہیم خاں نے ان سے ٹکر لی۔ وہ جلد ہی نہ صرف ادبی دنیا میں متعارف ہو گئے بلکہ ان کی تخلیقات ہر طبقۂ فکر میں مقبول ہوئیں۔ معمولی معمولی واقع کو لے کر انہوں نے شاہکار افسانے لکھے۔ ان کی ژرف نگاہی اور قلم کی جولانی کا ہر شخص نے لوہا مان لیا۔ معاشرہ کے اس پہلو کو انہوں نے خاص طور پر کریدا جس سے نفرت کی جاتی ہے۔ ان کے موضوعات میں جاہل اور مفلس کاشتکار نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ کاشتکاروں کی دکھ بھری زندگی کی تصویر کشی اس طرح کی ہے جیسے سارے واقعات آنکھوں کے سامنے ہو بہو گھوم رہے ہوں۔ ان کی زندگی کا عمیق مطالعہ و مشاہدہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کو اپنے وطن کی مٹی سے بڑا پیار ہے اسی طرح معلوم ہوتا ہے جیسے وہ خود کاشتکاروں کے ساتھ زندگی کی تلخ کامیوں کا تجربہ کر رہے ہیں۔ پیشے کے لحاظ سے وہ مدرس ہیں اور جدید ادب کو افسانوں، ناولوں، ڈراموں اور مضامین سے مالا مال کر رہے ہیں۔

شیخ فضل الکریم (۱۸۸۲ء - ۱۹۳۶ء)

بیسویں صدی کے ابتدائی دور کے قابل ذکر ادیب گزرے ہیں۔ ۹ اپریل ۱۸۸۲ء میں ضلع رنگ پور کے کاکنیانے میں پیدا ہوئے۔ ادب کے ساتھ ان کا اتنا گہرا لگاؤ تھا اور انہوں نے بنگلا نثری ادب کو اپنی گوناگوں تخلیقات سے اتنا مالا مال کیا کہ ان کو 'ساہتیہ و شارد'، 'نیتی بھوش' اور 'کابو رتناکر' کے اعلیٰ خطابات ملے۔ ادب ان کی زندگی کا ایک لازمی جزو تھا۔ لوح و قلم کی پرورش ہی ان کی واحد آرزو تھی۔ 'ہر چہ بادا باد ما کشتی در آب انداختیم' کے مصداق یہ جان کر کہ اس راہ میں بڑی دشواریاں ہیں وہ یکہ و تنہا چل پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے بنگلا ادب کو جو کچھ دیا اس میں ان کے لہو کی بوندیں شامل ہیں اور تمناؤں کے گل بوٹے مسکرا رہے ہیں۔ اسلامی تہذیب اور اسلامی تاریخ کے صفحات یا اولیاء اللہ کی پاکیزہ زندگی سے اخلاقیات کا جو بھی درس ان کو ملا اسی پر انہوں نے اپنے ادب کی عمارت تعمیر کی۔ اس کے علاوہ انہوں نے 'لیلیٰ مجنوں' میں انسانی محبت کا افسانہ بھی پیش کیا لیکن کہیں بھی اخلاقیات کو ہاتھ سے جانے

نہیں دیا ۔ ان کی تصانیف میں شعری مجموعہ ، ناول ، تاریخ ، ڈرامہ ، سفرنامہ ، سوانح ، افسانہ سب ہی کچھ شامل ہے ۔ ان کی نثر کا نمونہ ملاحظہ ہو :

''زندگی کا چراغ گل ہو جاتا ہے ، ہر بات رہ جاتی ہے ۔ جھوٹ کو تباہی و بربادی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے اور صداقت بالآخر کامیاب ہوتی ہے ۔ دنیاوی اعتبار سے مسلمان غیر متوقع طور پر بلا شبہ پستی میں چلے گئے لیکن اس ناممکن الخیال تباہی و بربادی کے اندھیرے میں بھی ہم اس بات کو سوچ کر سر اونچا کر سکتے ہیں کہ مسلمان قوم کبھی تابندہ گہر کی طرح تابناک تھی'' ۔

''اندھیرا ہے لیکن جھاڑی میں سے چاند کی روشنی چھن چھن کر آجاتی ہے ۔ رحیمہ اس روشنی میں اپنی گم کردہ دولت کی تلاش میں نکل کھڑی ہوئی ۔ اس روشنی اور تاریکی کے کھیل میں کئی بار وہ فریب نظر کا شکار ہوئی اور کئی بار ''مل گئی ۔ ۔ ۔ مل گئی'' کہہ کر وہ چیخ بھی پڑی ہے لیکن کہاں' کچھ بھی تو نہیں ۔ آخر وہ ہے کہاں جو اس کی گرم گرم اور درد آمیز سانسوں کی لمس سے جنگل کی ہوا بھی جیسے گرم ہو گئی'' (بی بی رحیمہ)

محبوب العالم

یکم مئی ۱۸۹۸ء کو ضلع چاٹگام کے فتح آباد میں پیدا ہوئے ۔ انہوں نے مسلمان ادیبوں میں اپنے حقیقت پسندانہ نظریات کی وجہ سے خاص مقام حاصل کیا ہے ۔ ان کی بہترین تخلیق 'مومنیر زمان بندی' (مومن کی شہادت) خیال کی جاتی ہے ۔ یہ دراصل ایک خود نوشت سوانح ہے جس میں بچپن سے لے کر سنِ بلوغت تک کے مختلف واقعات و حادثات اور تجربات و مشاہدات درج ہیں ۔ تمام نقادوں کی متفقہ رائے ہے کہ محبوب العالم نے اس میں اپنی ساری فنکارانہ صلاحیتیں صرف کر دی ہیں ۔ اس میں گل و ریحان کی شمیم جانفزا بھی ہے اور شہد کی مٹھاس بھی ۔ اس کے علاوہ ان کی دو اور کتابیں بھی مقبول ہوئیں جن کے نام ہیں ۔ 'پلٹن جیبویز سرتی' (عسکری زندگی کی یادیں) اور 'چاٹگام میر اتیہاس' (چاٹگام کی تاریخ) ۔ انہوں نے مختصر افسانے بھی لکھے جو جدید افسانہ نگاری میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں ۔

محمد برکت اللہ

نے مسلمانوں میں سب سے پہلے فلسفیانہ مضامین لکھ کر بنگلا ادب میں اضافہ کیا ۔ ۱۹۲۴ء میں ان کی کتاب 'پارس پرتیبھا' (پہلی جلد) ۱۹۳۲ء میں دوسری جلد اور ۱۹۳۳ء میں 'مانو شیر دھرم' (انسان کا مذہب) شائع ہوئی ۔ 'پارس پرتیبھا' کی پہلی جلد ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۲ء کے درمیان لکھی گئی ۔ ان دو جلدوں میں انہوں نے

ایران کے عظیم شعراء کے سوانح ، ایران کا ادبی ماحول، فلسفۂ تصوف اور ویدانت پر مضامین تحریر کیے ہیں ۔ ان ہی کے تحقیقی مضامین کی وجہ سے بنگلا زبان کے قارئین ایران کے فردوسی ، عطار ، رومی ، سعدی ، حافظ ، عمر خیام اور جامی کے شعری ادب سے واقفیت حاصل کر سکے ہیں ۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ایران کے اس کلاسیکی ادب کو کلاسیکی بنگلا میں اس خوبصورتی سے منتقل کیا ہے کہ اصل کی خوبصورتی اور روح ترجمے میں آ گئی ہے ۔ محمد برکت اللہ ۱۸۹۸ء کو پنبا میں پیدا ہوئے ۔

ڈاکٹر محمد شہید اللہ

۱۰ جولائی ۱۸۸۵ء کو ۲۴ پرگنہ (مغربی بنگال) میں پیدا ہوئے ۔ یہ نہ صرف ماہر لسانیات تھے بلکہ ان کو دنیا کی کئی زبانوں پر قدرت بھی حاصل تھی ۔ ڈھاکہ یونیورسٹی میں مسلسل تیس (۳۰) سال تک انہوں نے شعبۂ بنگلا زبان و ادب کی خدمت کی ۔ زبان و ادب پر ان کے متعدد تحقیقی مقالے اور بیرون ملک کے معیاری رسائل و جرائد میں شائع ہو کر خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں ۔ 'بھاشا و ساہتیہ' (زبان و ادب) اور 'بانگلا ساہتیر کتھا' (بنگلا ادب کی باتیں دو جلد) ان کی دو قابل ذکر کتابیں ہیں ۔ خشک موضوعات پر انہوں نے جو بھی مضامین تحریر کیے ہیں ان میں زبان کے ایسے گل بوٹے سجائے ہیں کہ ان میں بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے ۔ علاول کی 'پدماوتی' کی ترتیب و تدوین اور عمر خیام کے ترجمے کا دیباچہ ۔ ۔ ۔ ڈاکٹر شہید اللہ کو رہتی دنیا تک زندہ رکھیں گے ۔ عبدالحئی نے اپنے مضمون 'بنگلا زبان کی ترقی' میں لکھا ہے کہ ''عمر خیام کے بارے میں انہوں نے جتنی معلومات فراہم کی ہیں وہ صرف بنگلا ادب ہی میں نہیں دنیا کے دیگر ادب میں بھی مشکل سے ملیں گی'' ۔ ڈاکٹر صاحب کو اردو زبان و ادب سے ہمیشہ لگاؤ رہا ہے ۔ اردو ڈویلپمنٹ بورڈ کے زیر اہتمام اردو لغت کے سلسلے میں جو کام ہو رہا ہے اس کے لیے ان کی خدمات بہت قابل قدر ہیں ۔

ڈاکٹر انعام الحق

(پ ۔ ۱۹۰٦ء بمقام چاٹگام) جدید بنگلا ادب میں چوٹی کے محقق ہیں ۔ ان کا تحقیقی مقالہ 'چاٹگامی بنگلا کے اسرار و رموز' ۱۹۳۳ء میں شائع ہو کر بہت مقبول ہوا ۔ عبدالکریم ساہتیہ و شارد (جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے) کے ساتھ مل کر انہوں نے 'اراکان راج سبھائے بانگلا ساہتیہ' (اراکان کی سلطنت میں بنگلا ادب) لکھی ۔ اس کتاب میں بنگال سے باہر بنگلا ادب کی سرپرستی اور علاول ، دولت قاضی اور مگن ٹھاکر کی

بنگلا ادب کی تخلیقات کے بارے میں جتنی اطلاعات فراہم کی گئی ہیں، ادبی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ ڈاکٹر انعام الحق نے بنگلا مسلم ادب کی جامع تاریخ بھی لکھی ہے جو بیک وقت بنگلا، اردو اور انگریزی میں شائع ہو چکی ہے۔

محمد منصور الدین

کی قابل ستائش تصنیف 'ہارا منی' ہے جس میں بنگلا کے بیشتر وہ لوک گیت برسوں کی تحقیق و جستجو کے بعد جمع کر دیے گئے ہیں جو منتشر تھے۔ اس کے علاوہ اسی کتاب میں ان کا وہ بصیرت افروز مقالہ بھی شامل ہے جو لوک گیتوں کی مختلف اصناف پر تحریر کیا گیا ہے۔ 'ہارا منی' یا 'گم شدہ موتی' میں فقیر لالن شاہ کے وہ گیت بھی شامل ہیں جن کو پڑھ کر ٹیگور نے کہا تھا۔ ''کاش میں ایسے گیت لکھ سکتا''۔ اس تصنیف کے علاوہ ان کے مضامین کا ایک مجموعہ 'دھانیر منجری' (دھان کے پھول) کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ منصور الدین کی تحریر میں سلاست و روانی ہے۔ انھوں نے اپنی زندگی کی تصویر 'پہلا جولائی' میں بڑے ہی فنکارانہ انداز میں کھینچی ہے۔ وہ اگر کچھ اور نہ بھی لکھتے تو 'ہارا منی' ہی ان کے نام کو زندہ رکھنے کے لیے کافی تھی۔

بیگم شمس النہار محمود

اپنی سماجی و سیاسی زندگی کی وجہ سے ادبی زندگی کو زیادہ اجاگر نہ کر سکیں۔ اس کے باوجود ان کا یہی کارنامہ کیا کم قابل ستائش ہے کہ انھوں نے اس وقت لکھنا شروع کیا جب مسلم خواتین اس میدان میں آتے ہوئے جھجھکتی تھیں۔ ان کی قابل ذکر کتاب 'رقیہ جیبونی' (رقیہ کی زندگی) ہے۔ اس تصنیف کے علاوہ انھوں نے رسالہ 'بلبل' کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیے۔ اس رسالہ کی معرفت مسلم بنگلا ادب نے کافی ترقی کی۔ قیامِ پاکستان سے پہلے ان کی کتابیں منظر عام پر آ چکی تھیں۔

قیامِ پاکستان سے پہلے مسلم بنگال کے بنگالی ادیبوں اور شاعروں نے ادب کے مختلف میدانوں میں اپنی تخلیقات سے جو ادب پیدا کیا اس کا اجمالی خاکہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ بنگال میں سیاست کا جو رنگ رہا اور اس سیاست کی وجہ سے جو تحریکیں چلائی گئیں ان کا اثر بنگلا ادب پر پڑتا رہا۔ ۱۹۲۰ء میں خلافت کی تحریک شروع ہوئی۔ اس تحریک کو ہندو مسلم اتحاد کی آخری کوشش کہا جا سکتا ہے۔ ہم اس کی تفصیلات میں تو نہیں جائیں گے البتہ اتنا ضرور کہیں گے کہ اس تحریک کی ناکامی نے برصغیر کے اور علاقوں کے مسلمانوں کی طرح بنگال کے مسلمانوں کے اندر بھی یہ احساس پیدا کر دیا تھا کہ ہندو اور مسلمان کی منزلیں جدا جدا ہیں۔ تحریکِ خلافت کے دس

(١٠) سال بعد ہی یعنی ١٩٣٠ء میں جب کلکتہ اور ڈھاکہ میں فرقہ وارانہ فسادات کے شعلے بھڑک اٹھے تو اس احساس کو مزید تقویت ملی، چنانچہ ١٩٣٥ء میں جب بنگال میں مسلم لیگ کی وزارت قائم ہوئی اور ١٩٤٠ء میں قرار داد پاکستان منظور ہوئی تو ہندو اور مسلم ادیبوں کے افکار و نظریات میں زمین و آسمان کا فرق پیدا ہو گیا ۔ ان چند برسوں کی سیاست نے مسلم ادباء و شعراء کی زندگی کا رخ قطعی طور پر موڑ دیا ۔ انھوں نے اپنے لیے ایک نئی راہ متعین کی ۔ ان کے افسانوں ، ناولوں اور شاعری کو نئے موضوعات ملے ، نیا آہنگ ملا ۔ سدھاکر دل نے اپنے لیے جو لائحہ عمل تیار کیا تھا اب اس کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آ گیا تھا ۔ بنگالی مسلمانوں کی طرح ادب بھی ایک نئے سورج کو طلوع ہوتا ہوا دیکھ رہا تھا ۔ ہندوؤں کی برتری زندگی کے ہر شعبہ سے آہستہ آہستہ ختم ہونے لگی تھی لیکن اذہان ابھی پوری طرح صاف نہیں ہوئے تھے ۔ بنگالی قومیت کا سحر اب بھی ذہن و خیال پر چھایا ہوا تھا اور ملت پرستی کا جذبہ ابھی پوری طرح بیدار نہیں ہوا تھا ۔

اس عہد میں جو چیز سب سے زیادہ قابل غور ہے وہ ہے اردو اور فارسی کی علمی و ادبی کتابوں کے بنگلا تراجم ۔ ساتھ ہی ساتھ مولانا جمال الدین افغانی کی پان اسلامزم کی تحریک نے بنگال کے مسلمانوں کو برسوں کے خواب گراں سے بیدار کرنے میں بڑا کام کیا ہے ۔ 'حبل المتین' کا اجرا کلکتہ سے ہوا تھا ۔ اس کے مضامین نے بنگالی مسلمانوں کے خیالات و افکار میں انقلابی تبدیلی پیدا کی ۔ اس کے علاوہ شمالی ہندوستان میں سرسید احمد خاں اور ان کے رفقائے کار نے جو تحریکیں شروع کی تھیں ان کا اثر بنگالی مسلمانوں پر بھی پڑا ۔ حالی کی مشہور مسدس 'مدوجزر اسلام' بنگال میں اتنی مقبول ہوئی کہ بنگلا زبان میں اس کے کئی تراجم ہوئے ۔ علامہ اقبال کے 'شکوہ و جواب شکوہ' کے اثرات بھی مسلم بنگلا ادب میں بہت گہرے ہیں ۔ نہ صرف یہ کہ ان نظموں کو بنگلا میں منتقل کیا گیا بلکہ ان کے تتبع میں کئی شاعروں نے بنگلا میں ایسی ہی نظمیں لکھیں ۔

سطور بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ جدید بنگلا نثری ادب نے ترقی کے جو انقلاب آفریں مراحل طے کیے ہیں ان میں اس دور کے مسلمان ادیبوں کی کوششوں کو بڑا دخل ہے ۔ انہی کوششوں کا نتیجہ کہنا چاہیے کہ مسلمانوں کا ادب ہندوؤں کے ادب سے قطعی طور مختلف خطوط پر پروان چڑھا اور اس میں اعلیٰ درجے کے شاہکار پیدا ہوئے ۔

پانچواں باب

افسانوی ادب

(۱۸۵۷ء-۱۹۴۷ء)

انیسویں صدی سے پہلے بنگلا میں کوئی قابل ذکر نثری ادب نہیں تھا - جو کچھ تھا یا اب تک تحقیق و جستجو کے بعد جتنا کچھ منظر عام پر آیا ہے وہ ملفوظات، مکتوبات یا پھر وشنوؤں کے لیے ان کے دھرم دیوتاؤں کے سوانح سے زیادہ نہیں تھا - اس کے علاوہ سترھویں صدی کی ابتدا ہی سے پرتگیز پادری مشرق بنگال کے علاقوں میں پھیلنا شروع ہوگئے تھے - عیسائی مذہب کی اشاعت کے لیے انھوں نے بنگلا زبان کا سہارا لیا تھا - چنانچہ اس وقت انھوں نے نثر میں کچھ رسائل لکھے - نثر کے یہی نمونے اب دریافت ہوئے ہیں لیکن اٹھارھویں صدی کی اختتامی مدت میں انھوں نے مذہب پر ایک کتاب لکھی جس کا نام 'براہمن رومن کیتھولک سنگباد' (برہمن رومن کیتھولک کی باتیں) ہے - یہ کتاب ۱۲۰ صفحات پر محیط ہے - اس میں ہندو اور عیسائی مذاہب کا مختلف انداز میں مقابلہ کیا گیا ہے - پرتگیز پادریوں کی ایک اور کتاب 'کرپا شاستر برارتھ بھید' ہے جو ۱۹۱ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے - بعد میں یہی کتاب لزبن میں رومن رسم الخط میں طبع ہوئی -

۱۷۵۷ء میں بنگال کو انگریزوں نے فتح کیا اور ۱۷۶۵ء تک اس پر ان کا مکمل قبضہ ہوگیا - کمپنی کے اہل کاروں نے اس سر زمین کے لوگوں کو سمجھنے اور یہاں کے نظم و نسق کو پر امن طریقے پر چلانے کے لیے بنگلا سیکھنے کی ضرورت محسوس کی - لہذا ان کو بنگلا سکھانے کے لیے نیتھانیئل براسی ہیلہیڈ نے ۱۷۷۸ء میں بزبان انگریزی 'A Grammar of the Bengali Language' تصنیف کی اور پھر ہگلی میں یہ کتاب طبع ہوئی - یہ سال بنگلا زبان و ادب کے لیے ہمیشہ یادگار رہے گا کیونکہ جب ہی سے بنگلا رسم الخط میں بنگلا زبان و ادب کی اشاعت کا کام شروع ہوا -

جنگ پلاسی میں فتح یاب ہونے کے بعد انگریزوں نے یہاں کے عوام کے مذہب اور ادب کے ساتھ ساتھ ان کے دلوں پر بھی حکومت کرنے کی مختلف راہیں نکالیں - اس سلسلے میں انگریزوں کا سب سے بڑا کارنامہ 'سری رام پور مشن' کا انعقاد ہے - اس مشن کا واحد مقصد یہ تھا کہ بنگال کے لوگوں کو عیسائی مذہب کی طرف رجوع کیا جائے -

چنانچہ اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس مشن کے ذریعہ بائبل اور عیسائی مذہب کی دیگر کتابوں کے بنگلا میں تراجم کا کام شروع کیا گیا ۔ اس مشن کا مقصد جو بھی ہو البتہ اتنا ضرور ہوا کہ بنگلا زبان و ادب کو ترقی پانے کی راہ مل گئی ۔ طباعت کا کام اس سے پہلے اس پیمانے پر شروع نہیں ہوا تھا ۔ سری رام پور میں طباعت کی مشینیں آ جانے سے دھڑا دھڑ کتابیں چھپنے لگیں اور پھر ۱۸۰۱ء میں اسی کالج میں بنگلا کا ایک الگ شعبہ کھولا گیا ، جس کے سربراہ سری رام پور مشن کے ایک مقتدر ممبر ولیم کیری مقرر ہوئے۔ ۱۸۰۵ء تک اس کالج سے بنگلا کی متعدد نثری کتابیں شائع ہو چکی تھیں ۔ جیسا کہ ڈاکٹر انعام الحق کہتے ہیں : ''اب تک اظہار جذبات کے لیے شاعری ہی ایک تسلیم شدہ ادبی ہیئت تھی لیکن مسلمان اب بھی شاعری کی روایت پر ریجھے ہوئے تھے ۔ ہندوؤں نے نئی صنف کو اپنایا اور وہ ایسا نثری ادب پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے جس میں مغربی خیالات کی آمیزش تھی''۔ (مسلم بنگالی ادب ۔ ص ۳۰۲) ۔

فورٹ ولیم کالج کے پنڈتوں میں گولک ناتھ شرما کا ترجمہ 'ہیتو اپدیش' (۱۸۰۲ء)، چنڈی چرن منشی کی 'طوطا اپنی باش' (۱۸۰۷ء) اور ہر پرشاد رائے کی 'پروش پرکھا' (۱۸۱۷ء) قابل ذکر کتابیں ہیں ۔ 'طوطا اپنی باش' فارسی کی 'طوطا نامہ' اور 'پروش پرکھا' میتھلی زبان کے شاعر ودیاپتی کی سنسکرت کتاب 'پروش پرکھا' کے تراجم ہیں ۔

ادھر فورٹ ولیم کالج میں ہندو نہ صرف بنگلا زبان و ادب کے نثری حصے کو مالا مال کر رہے تھے بلکہ انہوں نے انگریزی زبان و ادب میں بھی دسترس حاصل کرنا شروع کر دی تھی ۔ وہ ہوا کے رخ کو پہچان گئے تھے ۔ چنانچہ وہ اپنی قدیم روایت سے انحراف کرنے کے بغیر جدید تہذیب کو جو انگریز اپنے ساتھ لے کر آئے تھے اپنانے میں بہت آگے نکل گئے ۔ مگر برصغیر کے دیگر علاقوں کے مسلمانوں کی طرح بنگال کے مسلمان بھی ۱۸۰۰ء سے ۱۸۷۷ء تک اپنی قدیم روایت پر مگن رہے ۔ حالانکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ ایشور چندر ودیا ساگر ، اکھے کمار دت ، بنکم چندر اور بھودیو مغربی خیالات سے سے متاثر ہو کر نئی نئی تخلیقات سے بنگلا ادب کا دامن بھرنے میں آگے بڑھ رہے ہیں ۔ اس کے باوجود انہوں نے زمانہ کی رفتار سے بے اعتنائی برتی اور وہ برابر انگریزی سے سرد مہری برتتے رہے ۔ سچی بات تو یہ ہے کہ مسلمان ترقی کی دوڑ میں ہندوؤں سے تقریباً سو سال پیچھے رہ گئے ۔ اس عرصے میں بکثرت ناول ، ڈرامے ، مضامین ، افسانے ، سوانح حیات وغیرہ تحریر کیے گئے ۔ انگریزی تعلیم کی وجہ سے بنگلا نثر نے نہ صرف ترقی کی بلکہ جدید میلانات و رجحانات نے اس کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ۔ زبان و ادب کے میدان میں ہندوؤں کی حیرت انگیز پیش روی نے چند مسلمان ادیبوں کے شعور کو البتہ برانگیختہ

کیا ۔ ان میں میر مشرف حسین سب سے آگے تھے ۔ بنگلا کے یہی پہلے مشہور و معروف مسلم نثر نگار ہیں ۔

میر مشرف حسین (۱۸۴۸ء - ۱۹۱۲ء)

ضلع ندیا (مغربی بنگال) میں گوری ندی بہتی ہے ۔ اسی ندی کنارے لاہینی پاڑہ نامی ایک بستی آباد ہے جہاں میر مشرف حسین ۱۸۴۸ء میں پیدا ہوئے ۔ آپ کا تعلق سید گھرانے سے تھا ۔ ان کی خود نوشت سوانح حیات 'آمار جیبونی' کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دور طالب علمی ہی سے ان کا رجحان ادب کی طرف تھا ۔ ادب میں ان کے استاد 'گرام وارتا' کے مدیر ہری ناتھ مجمدار عرف کنگال ہری ناتھ تھے ۔ یہ ضلع کشٹیا میں کمار کھالی کے رہنے والے تھے ۔ میر مشرف حسین کے ابتدائی مضامین 'گرام وارتا' اور ایشور گپتا کے 'سنگباد پربھاکر' میں شائع ہوا کیے ۔

اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ مشرف حسین سے پہلے کوئی مسلمان نثر نگار نہیں ہوا ۔ انیسویں صدی کے ابتدائی دور ہی سے بنگال میں سیاسی اور سماجی تبدیلیاں رونما ہونا شروع ہوگئی تھیں ۔ مغربی تعلیم سے لوگوں کی دلچسپی بڑھنے لگی لیکن مسلمان اس سے فیضیاب نہیں ہو رہے تھے ۔ اکثر علماء کا خیال تھا کہ مغربی تعلیم کا حصول کفر سے کم نہیں کیونکہ اس سے الحاد پھیلتا ہے اور پھر انیسویں صدی کے آخری ربع میں پورے شمالی ہند میں سرسید احمد کے خلاف غم و غصہ کا شدید اظہار ہو رہا تھا کیونکہ وہ مغربی تعلیم کے حامی تھے ۔ مگر ہندو جو گرم و سرد زمانہ چکھے ہوئے تھے انہوں نے اس موقع سے خوب فائدہ اٹھایا ۔ انگریزی ادب میں جدید رجحانات و میلانات نے ہندو ادیبوں کے ذہنوں میں انقلاب و تغیرات کی چنگاریاں بھر دیں ۔ بنگلا ادب دیکھتے ہی دیکھتے کہیں سے کہیں نکل گیا ، لیکن مسلمان ادیب حالات سے سمجھوتہ کرنے پر اب بھی آمادہ نہیں ہوئے ۔ وہ اب بھی دو بھاشی پوتھی ادب کی تخلیق میں سرگرم کار نظر آ رہے تھے ۔ ایسے نازک دور میں میر مشرف حسین نے بنگلا ادب کے میدان میں قدم رکھا ۔ ان کے ہم عمر بنکم چندر چٹرجی کی شہرت سارے برصغیر میں پھیل چکی تھی اور اس کے ناولوں کے اور ہندوستانی زبانوں میں ترجمے بھی ہو رہے تھے ۔ میر صاحب کی ادبی ذہانت و فطانت کا موازنہ صرف ان ہی سے کیا جا سکتا ہے ۔ بنکم چندر نے شاعری کی ، ناول لکھے اور مضامین تحریر کیے ، لیکن میر صاحب مضامین کے لحاظ سے ان سے آگے نکل گئے ۔ انہوں نے نہ صرف شاعری کی ، ناول اور مضامین لکھے بلکہ طنز و مزاح اور ڈرامہ نویسی میں بھی قسمت آزمائی کی اور بہت کامیاب رہے ۔ ان کی تصانیف کی کل تعداد تقریباً ۳۵ ہے ۔ چنانچہ اس رائے سے کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ بنگالی ہندو سماج کے دو قدآور ادیبوں

یعنی بنکم چندر اور ودیا ساگر کی ادبی عظمت کی منزل کو وہ پا گئے ۔ اس عہد کے مسلمان ادیبوں کے لیے انہوں نے چراغ روشن کیا حتیٰ کہ اس کی روشنی ایک افق سے دوسرے افق تک پھیل گئی ۔ انہوں نے در اصل مسلم ادیبوں کو ایک نئی زبان دی ، نئے موضوعات دیے ، نیا آہنگ اور نیا اسلوب دیا ۔ اور اس اسلوب کی پیروی کرنے سے مسلمان بنگالی ادیب بھی ترقی کے کئی زینے اوپر چڑھ گئے ۔

میر صاحب کی ادبی زندگی خاص طور پر ہموار نہیں اور یہ ناہمواری ان کی فنکارانہ زندگی کی تنہائی کی وجہ سے ہے ۔ معاشرہ کے خلاف ان کا احساس برابر شدید رہا ہے ۔ اس خیال کا اظہار انہوں نے اپنی کئی تصانیف مثلاً 'زمیندار درپن' ، 'غازی میاں بستانی' 'بازی مات' وغیرہ میں کیا ہے ۔ یہ عجیب بات ہے کہ ان کا تعلق کسی سیاسی اور سماجی تحریک سے نہیں رہا ۔ اس کے باوجود وہ اپنے دور کے حالات و کوائف سے بخوبی آگاہ تھے ۔ وہ کسی ادارے یا انجمن سے بھی وابستہ نہیں رہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اہل نظر افراد سے وہ قطعی لاتعلق تھے ۔ ان کو اگر اپنے ادبی گرو کنگال ہری ناتھ سے والہانہ محبت تھی تو نواب عبداللطیف کے نام جو ادیب بھی تھے اور خادم قوم بھی اپنے ڈراموں کی کتاب 'بسنت کماری' معنون کرکے انہوں نے اپنی محبت کا ثبوت دیا ۔

نواب عبداللطیف کی پیہم جدوجہد اور سید امیر علی کی اعلیٰ بصیرت نے مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کو از سرنو زندہ کرنے کے لیے ۱۸۶۳ء میں محمڈن لٹریری سوسائٹی کے نام سے ایک ادارے کی بنیاد ڈالی تھی ۔ اس کے علاوہ اسی کا ایک ذیلی ادارہ بھی قائم کیا گیا جس کا نام بنگیو مسلمان ساہتیہ سمتی پڑا (مسلمانانِ بنگال کی ادبی انجمن) لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ میر مشرف حسین ان اداروں سے نہ کبھی وابستہ تھے اور نہ انہوں نے ان کی سرگرمیوں سے دلچسپی ہی لی ۔ غالباً زندگی کے رسمی ہنگامے ان کو پسند نہ تھے ۔ تنہائی میں وہ تخلیقی کام بہتر کر سکتے تھے ۔ بیوی کی محبت نے کسی حد تک ان کو دنیا کی دلچسپیوں سے لطف اندوز ہونے پر آمادہ کیا ، ورنہ ان کا بس چلتا تو وہ گوشہ نشین ہو کر بیٹھ جاتے ۔ جس طرح ان کی ادبی زندگی کے ابتدائی برسوں میں کنگال ہری ناتھ کی شخصیت کا گہرا اثر پایا جاتا ہے اسی طرح ازدواجی زندگی کے رشتے میں بندھ جانے کے بعد بیوی کی محبت اور سپردگی ان کے ادب پر گہرے نقوش چھوڑ گئی ۔ یہ نقوش ان کی دو تصانیف 'غازی میاں بستانی' اور 'بی بی کلثوم' میں بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں ۔

انگریزی سامراج کے خلاف بنگالی مسلمانوں کی عدم تعاون کی تحریک جب سرد ہو رہی تھی تب میر صاحب پیدا ہوئے اور جب وہابیوں (انقلابیوں) کی تحریک کا چراغ گل ہونا شروع ہوا تو وہ دنیائے ادب میں داخل ہوئے ۔ تقسیم بنگال کی تنسیخ کے لگ بھگ ان کا انتقال ہوا ۔ اس طرح تقسیم بنگال کی تحریک اور پھر اس کی تنسیخ کی تحریک کے واقعات ان کی

زندگی میں رونما ہوئے، لیکن ان تحریکات کا اثر ان کی تحریروں میں کہیں نظر نہیں آتا۔ اسی طرح اتفاقی تحریک سے منشی مہراللہ اور شیخ عبدالرحیم جس انداز سے متاثر نظر آتے ہیں اور اسلامی ادب پروان چڑھتا ہے مشرف حسین کے یہاں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی۔ نہ اتفاقی تحریک سے جو در اصل ایک سیاسی تحریک تھی اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کا شاخانہ تھی، ان کو دلچسپی رہی اور نہ تقسیم بنگال کی تحریک نے ان کے دل و دماغ کو جھنجھوڑا۔ اس کا سبب بتاتے ہوئے سارے نقاد اس بات پر متفق ہیں کہ میر صاحب ادب اور فن کی دنیا میں اس حد تک غرق تھے کہ بیرونی دنیا سے ان کی دلچسپی برائے نام تھی۔ ان کو اپنی ہی دنیا عزیز رہی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ جان بوجھ کر وہ مسلمانوں کی ان تحریکوں سے الگ تھلگ رہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ ملت اسلامیان ہند سے ان کو محبت نہ تھی۔ انھوں نے اپنی اس محبت کا اظہار 'مولود شریف'، 'بی بی خدیجہ(۶)'، 'حضرت عمر(۶)'، 'حضرت حمزہ(۶)'، اور 'حضرت بلال(۶)' جیسی تصانیف میں کیا ہے۔ جو مسلمانوں کی روایتوں کی آئینہ دار ہیں۔ البتہ یہ بات درست ہے کہ وہ منشی مہراللہ اور شیخ عبدالرحیم کی طرح اسلامی شعار کی اشاعت کے لیے میدان میں نہیں آئے اور نہ محض اسلامی ادب کی تخلیق ہی کو انھوں نے اپنی زندگی کا نصب العین بنایا۔ اس سلسلے میں ان کا مقابلہ ہم دورِ جدید کے سب سے بڑے مسلمان شاعر قاضی نذرالاسلام سے کر سکتے ہیں۔ قاضی صاحب نے بھی رسول پاکؐ کی سیرت پاک پر منظوم کتاب لکھی، پارۂ عم کا منظوم ترجمہ کیا، نعتیں قلم بند کیں، خدا کی شان میں گیت لکھے مگر وہ مسلمانوں کی کسی مذہبی تحریک میں شامل نہیں ہوئے۔ میر مشرف حسین اور قاضی نذرالاسلام نے بنگال میں اسلام کی روح کو تابندہ و پایندہ رکھنے کے لیے مقدور بھر کوشش کی۔ یہ اور بات ہے کہ انھوں نے اپنی ادبی و شاعرانہ زندگی اس کام کے لیے وقف نہیں کی۔

میر صاحب نے مذہب پر بھی کتابیں ضرور لکھی ہیں اور مشاہیر اسلام پر اپنے خیالات بھی پیش کیے ہیں لیکن ان کا نقطۂ نظر خالصتاً مذہبی نہیں افسانوی ہے۔ اس سلسلے میں ان کی شاہکار تصنیف 'وشاد سندھو' (دریائے غم) پیش کی جا سکتی ہے۔ 'وشاد سندھو' سانحۂ محرم پر ایک تاریخی کہانی ہے لیکن تاریخی کہانی کہنے سے پہلے اس سوال کا جواب دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کیا یہ واقعی تاریخ ہے، تاریخی منظوم ناول ہے یا حقائق پر مبنی محض تاریخ؟ 'وشاد سندھو' در اصل نہ تو خالص تاریخی کہانی ہے، نہ ہی سوانح حیات اور نہ ایک پلاٹ کے تحت تحریر کیا ہوا ناول۔ ہم اس کو بیک وقت تاریخ، ناول، تہذیبی و دینی تخلیق اور ناٹک کی آمیزش کہہ سکتے ہیں۔ اس میں ناول کی ساری خصوصیات ہیں۔ جذبات کی شدت و جدت ہے، پلاٹ کو بڑی چابک دستی

سے ترتیب دیا گیا ہے ، مکالمے ہیں اور کہانی کو فنکارانہ انداز میں اختتام تک پہنچانے کی کوشش بھی کی گئی ہے ۔ اس کے باوجود 'وشاد سندھو' نقادوں کے خیال میں کسی خاص صنف پر پورا نہیں اترتا ۔

'وشاد سندھو' پڑھ کر یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ میر صاحب کے سامنے سانحہ' کربلا کی تاریخ کی بجائے وہ پوتھیاں تھیں جو شہدائے کربلا کے المناک واقعات سے بھری پڑی ہیں، مثلاً انہوں نے 'مقتل حسین' ، 'جنگ نامہ' ، 'شہید کربلا' وغیرہ پوتھیوں سے استفادہ کیا ہے ۔ ان پوتھیوں میں کربلا کے خونیں ڈرامے کو بڑے ہی مؤثر انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔ میر صاحب کے دل پر اس سانحہ کا اتنا اثر ہوا کہ انہوں نے اس کو مسلمانوں کا قومی سانحہ قرار دیا اور اسی لیے ان کے گداز دل نے جو کچھ محسوس کیا وہ 'وشاد سندھو' کے صفحات پر منتقل ہو گیا ۔ ان صفحات پر انہوں نے در حقیقت اپنے وہ احساسات بیان کیے ہیں جنھیں آج سے تیرہ سو سال پہلے دریائے فرات کی خون آلود موجیں جنم دے گئی ہیں ۔ اس کتاب کو لکھتے وقت میر صاحب جذبات میں اس حد تک بے قابو ہوگئے تھے اور ان کے دل و دماغ میں ایسی آندھیاں چلی تھیں کہ تاریخی کہانی کا ڈھانچہ ایک دم سے بدل گیا اور یہ تاریخی کہانی ناول میں ڈھل گئی ۔ چنانچہ اس کا ڈھنگ قطعی شاعرانہ ہے ۔ اور زبان میں وہی لوچ اور لطافت ہے جو شعری نثر میں ہوتی ہے ۔

شہدائے کربلا کے عظیم المیہ پر مختلف زبانوں میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں ، جن میں تقریباً ایک ہی زاویہ' نگاہ ملتا ہے ۔ یعنی امام حسینؑ کی اصول پرستی اور یزید کی اصول شکنی ۔ میر صاحب کی یہ تصنیف دیگر تمام تصانیف سے مختلف ہے ۔ انہوں نے واقعہ' کربلا کے پیچھے ایک ایسی فرضی محبت کی تصویر کشی کی ہے ۔ جو بے حقیقت ضرور ہے اور جسے کوئی مسلمان تسلیم نہیں کر سکتا ۔ حضرت زینب نے حضرت حسینؑ کے ساتھ جس لازوال محبت کا چراغ اپنے لہو کی بوندوں سے روشن کیا تھا ، یزید نے اسی کے خلاف اپنی عداوت کا گھناؤنا مظاہرہ کیا ۔ میر صاحب نے اس بے بنیاد مفروضہ کو اس طرح پیش کیا ہے جیسے بے گناہوں اور معصوم روحوں کی قربانیاں گویا محبت کی بھینٹ تھیں ۔ 'وشاد سندھو' کا سارا پلاٹ اسی شیفتگی پر رکھا گیا ہے جو (خاکم بدہن) یزید کو حضرت زینب سے تھا ۔ محبت کا تقدس میر صاحب کے دل و دماغ پر اتنا چھایا ہوا تھا کہ وہ تاریخ کے اصل واقعات سے بہت دور چلے گئے[1] ۔ محبت اور انسان دوستی کے تقاضے

---

(۱) میر مشرف حسین نے 'وشاد سندھو' کا پلاٹ جس فرضی اور ہمارے لیے ناپاک واقعہ پر رکھا ہے ۔ اس سے کوئی مسلمان اتفاق نہیں کر سکتا ۔ اسی لیے مقالہ نگار کے بیان میں بھی مناسب ترمیم کر دی گئی ہے مگر چونکہ تاریخ ادبیات میں ہمارے لیے ہر ادبی تصنیف سے بے لاگ بحث کرنا ضروری ہوتا ہے اس لیے ہم مجبوراً اس ناول کے پلاٹ کا اشارتاً ذکر کر رہے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ مدیر

ان کے نزدیک گویا دنیا کی دیگر تمام دلچسپوں سے اہم اور بلند ہیں ۔ یزید کا کردار انہوں نے اس طرح پیش کیا ہے جیسے ملٹن نے جنت گم شدہ میں شیطان کا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میر صاحب نے ملٹن کی جنت گم شدہ کا مطالعہ کیا تھا اور اسی سے متاثر ہو کر انہوں نے 'وشاد سندھو' لکھی ہے ۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ 'وشاد سندھو' کو ہم عظیم رومانی ناول کا نام دے سکتے ہیں ۔ (عبدالحئی بانگلا ساہتیر ایتی برت ۔ ص ۷۷) ۔ ان کی 'وشاد سندھو' آج بھی ہر دل عزیز اور مقبول کتاب ہے ۔ مسلمانوں کی مٹتی ہوئی تہذیب و ثقافت نے ان کو خون کے آنسو رلایا ہے ۔ (مسلم بانگلا ساہتیہ ۔ ڈاکٹر انعام الحق ۔ ص ۳۰۹) ۔

میر صاحب کی دوسری تصنیف 'اداشین پوتھیکر مونیر کتھا' ہے (اداس راہی کے دل کی بات) ۔

میر صاحب کی یہ تصنیف ۱۹ اگست ۱۸۹۰ء کو شائع ہوئی ۔ اس کے بارے میں مشہور بنگلا ماہانہ 'بھارتی' نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا ۔ ۔ ۔ ''زیر تبصرہ کتاب کو ناول کہنا مشکل ہے ۔ یہ ناول کے روپ میں نیل کے کاشت کاروں پر ظلم و جور کی داستان غم ہے ۔ ظلم و ستم کی تصویر بڑی چابکدستی سے کھینچی گئی ہے لیکن کہانی کو فنکارانہ انداز میں بیان نہیں کیا گیا ہے''۔

ناول کے فن پر یہ کتاب پوری اترتی ہے یا نہیں ۔ ۔ ۔ یہ الگ بات ہے لیکن کم ازکم یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نیل کی کاشت کے سلسلے میں انگریز سامراج نے مقامی کاشت کاروں کے ساتھ جو تشدد آمیز سلوک روا رکھا تھا اس میں اس کی جیتی جاگتی تصویر پیش کی گئی ہے ۔ اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو داستان کی شکل میں لکھی گئی ۔ اس میں ظالم اور مظلوم کی کہانی ہے ، اس میں استحصال کی عبرت ناک داستان ہے ۔ کتاب کے دیباچے میں میر صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا ایک ٹکڑا پیش کیا جاتا ہے :

> ''خفیہ باتیں ، خفیہ تحریریں ، خفیہ کام ، خفیہ دل چسپیاں اور خفیہ محبت رفتہ رفتہ منظر عام پر آ گئی ہیں ، لیکن تاہنوز دل کی باتیں ، دل سے باہر نہ آئیں کیونکہ دل کی باتوں کو زبان پر ایمانداری سے لانا بہت کٹھن ہے ۔ ایسا کرنے میں قدم قدم پر بندشیں ہیں ، خوف و اندیشے ہیں ، شکوک و شبہات ہیں ۔ دنیا میں نہ میری کوئی جگہ ہے ، نہ ٹھور ٹھکانہ ہے ، نہ دھن دولت ہے ، نہ اپنے بیگانے ہیں ، نہ دوست احباب ہیں اپنا کس کو کہوں ، کوئی تو نہیں ۔ حق بات کہنے میں کیا حرج ہے ؟ یہ میرا انجانا عارضی 'میں' ـــ میرے سوچ اور فکر کا کوئی سبب نہیں ۔ لہٰذا

دل کی باتیں ایمانداری سے کہنے میں غالباً اب تامل نہ ہوگا۔ جھوٹ سچ کا علم تو خدا ہی کو ہے یا پھر میری ماں کو۔۔۔ کیونکہ سنی سنائی باتیں راہی کے دل کی باتیں ہیں۔۔۔ تنہا اور اداس راہی۔''

میر صاحب کی تیسری تصنیف 'غازی میاں بستانی' ہے! میر صاحب کی یہ تصنیف دو جلدوں پر محیط ہے۔ اس کی اشاعت ۱۸۹۹ء میں ہوئی۔ اس میں انہوں نے غازی میاں اور اجگ پور کے حکیم بھولا ناتھ اور کنج نکیتن کی بیگم بیزار النساء (پیجار النساء) کے بارے میں تجربے بیان کیے ہیں۔ بیزار النساء بیوہ ہے۔ شوہر کی زندگی میں اس کے دن دکھ درد میں گزرے کیونکہ شوہر نے اس کو ہمیشہ نفرت کی نظروں سے دیکھا تھا۔ بیوہ ہوئی تو سگے بھائی نے اس کو 'سوسائٹی گرل' بنا کر چھوڑا۔ اس کے جلو میں مختلف قماش کے لوگ آنے لگے۔ سبھوں کے ساتھ وہ اظہار عشق کرتی اور اپنا مدعا حاصل کرتی۔ خود نمائی اور داد عیش کی ہوس ان کی زندگی کا مقصد بن گئی تھی۔ اس میں سونا بی بی اور منی بی بی اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ دونوں خالہ زاد بہنیں ہیں۔ اس کے علاوہ سونا بی بی، منی بی بی کی بھابی بھی ہے اور منی بی بی اپنی بارہ عدد بیٹیوں میں سے ایک کا بیاہ سونا بی بی کے اکلوتے لڑکے کے ساتھ رچاتی ہے۔ کہانی کا یہ حصہ غازی میاں کی نگاہ میں نہایت اہم ہے۔ منی بی بی اور سونا بی بی کے درمیان مال و دولت کے سوال پر رنجشیں بھی پیدا ہوتی ہیں، لڑائی جھگڑے ہوتے ہیں، مقدمہ بازی تک کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔ پاس پڑوس والے اس دنگا فساد سے خوب دلچسپی لیتے ہیں۔ یہ کتاب سماج کی حقیقت پرستانہ تصویر کشی ہی نہیں سوسائٹی کے کئی ایک تاریک پہلوؤں کی پردہ کشائی بھی ہے۔ ظاہر ہے اس میں طنز و تبصرہ دونوں موجود ہیں۔ میر صاحب کی کتاب 'آمار جیبونی' (میری زندگی) سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۹۰۰ء کی ۳۰ اکتوبر کو کلکتہ گزٹ میں 'غازی میاں بستانی'، پر ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں لکھا گیا تھا کہ ''رنگپور علاقے کے کسی مسلمان زمیندار کی روداد زندگی غازی میاں کی زبانی بیان کی گئی ہے۔''

غازی میاں نڈر اور بے خوف ہو کر اپنے بارے میں کچھ کہتے ہوئے شرم محسوس نہیں کرتے۔ انہوں نے اپنی بیوی کو بھی نہیں بخشا، دوسروں کی بات تو الگ رہی۔ جہاں بھی ان کو بے انصافیاں نظر آئیں، انہوں نے بے دھڑک تنقید کے تازیانے لگا دیے۔ جن کرداروں کی تصویریں غازی میاں نے اس ناول میں اتاری ہیں اگرچہ وہ آج اس دنیا میں موجود نہیں لیکن معاشرہ میں اور ادب کے صفحات پر یہ حقیقت اب بھی نمایاں ہے کہ ماضی میں غازی میاں سماجی زندگی کا درپن چھوڑ گئے ہیں۔

سماجی زندگی پر میر صاحب کی یہ تیکھی تنقید اور اس کی برائیوں پر اس قسم

کی نشتر زنی ان کی فنکارانہ ذہانت کو اجاگر کرتی ہے ۔ اس ناول کو تحریر کرنے کا مقصد بھی یہی نظر آتا ہے ۔ مگر ہم اس کو مزاحیہ اور طنزیہ داستان تو کہہ سکتے ہیں' ناول[1] کا درجہ نہیں دے سکتے ۔ اس میں بے شمار کرداروں کی بھیڑ ہے ۔ مگر کوئی کردار ابھرتا نظر نہیں آتا ۔ اس میں نہ تو کلائمکس ہے اور نہ کوئی نتیجہ ۔ البتہ ہمیں اس دور کے زمینداروں کی عیاشانہ زندگی کی کامل تصویر نظر آتی ہے جس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ۔ ان کے حرم میں ناکتخدائیں بھی ہوتیں ، بیوائیں بھی ، شریف زادیاں بھی اور بدکردار بھی ۔ منی بی بی اور سونا بی بی جیسی لڑکیاں بھی تھیں اور بیگم بیزار النساء جیسی خاتون بھی ۔ ان زمینداروں کی زندگی کا واحد مقصد ہی عیش کوشی تھا ۔ ان کو نہ تو زندگی کی قدریں عزیز تھیں اور نہ تقدس کا کوئی تصور ہی ان کے یہاں تھا ۔

'غازی میاں بستانی' میں جو زندگی پیش کی گئی ہے وہ مشرف حسین کے نزدیک پرفریب ، ریاکار ، مکار ، حیلہ باز اور تماشی ہے ۔ جس میں سماج اور انفرادی زندگی کی تصویر محض تصویر پر مبنی نہیں حقیقت پر بھی مبنی ہے ۔ اس دور کا مسلم معاشرہ جن برائیوں کی آماجگاہ بن گیا تھا وہ اظہر من الشمس ہے ۔ اس معاشرہ میں عزت نفس ، دوستی ، مروت اور رشتہ کا وجود ہی نہ تھا ۔ دوست احباب ، اعزہ و اقارب برسرپیکار تھے ۔ بھائی بھائی سے متنفر تھا ۔ بہن بہن کی دشمن ۔ عورتوں کا حسن و جمال مردوں کے لیے بازیچۂ اطفال سے کم نہ تھا ۔ ایک حسین عورت کو حاصل کرنے کے لیے مقدمہ بازی اور قتل و غارت گری تک کی نوبت آ جاتی تھی ۔ وکیل اپنی تاک میں رہتا ، پولیس کو اپنا مفاد عزیز تھا ۔ معاشرہ کی یہ ساری تصویریں اپنی اصلی شکل و شبیہہ میں غازی میاں بستانی کے صفحات پر زندہ و محفوظ ہیں ۔

ان تصویروں کی شبیہہ یوں اتاری گئی ہے :

مشہور و معروف سبلوٹ چودھری ــــ اجک پور کے زمیندار ہیں ۔ ان کے مصاحبین کے نام ہیں ۔ کالو رائے ، لاھڑی ، الکترا سینال ، کوٹا پیشکدار اور گھر بھانگا سینال اور اجک پور کے متصل ، جمدار گاؤں کی مالدار خاتون منی بی بی اور سونا بی بی ہیں ۔ سونا بی بی کے لڑکے کا نام ، جے دھاک اور منی بی بی کی لڑکی کا نام 'ستبریا خاتون'

---

(۱) ہمیں اس امر میں فاضل مقالہ نگار سے اتفاق نہیں ۔ ناول کئی قسم کے ہوتے ہیں ۔ کسی ایک میں پھیلاؤ زمانی ہوتا ہے اور کسی ایک میں موقعہ یا محل کی وضاحت یا اہمیت بیان کی جاتی ہے اور کسی میں بساط اتنی وسیع ہوتی ہے کہ اس کا آغاز و انجام نہیں مقرر کیا جاتا ۔ اگر کسی ایسے ناول میں کوئی سماجی کیفیت یا حالت یا اسرار زندگی کی عکسی یا ترجمانی ہوتی ہے تو اسے بھی ناول کہا جا سکتا ہے اور پھر پلاٹ کا عروج واتعاتی بھی ہوتا ہے اور جذباتی بھی اور بعض دفعہ تاثراتی بلکہ علامتی بھی اس لیے میر مشرف حسین کے اس ناول کو ناولوں میں شامل کرنا غلط نہ ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔ مدیر

ہے۔ منی بی بی 'جے دھاک' کی شادی 'ستیریا خاتون' کے ساتھ کرکے سونا بی بی کی جائیداد پر قابض ہونا چاہتی ہے۔ منی اور سونا بی بی کے گاؤں کا نام جمدار، تھانے کا نام 'ہاتھ پاتا' ہے۔ پولیس انسپکٹر 'تیس مار خاں' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ وہ کردار ہیں جو ہنستے بھی ہیں ہنساتے بھی۔ روتے بھی ہیں رلاتے بھی ہیں۔ یہ اس دور کے معاشرے کی صحیح معنی میں نمائندگی کرتے ہیں۔ اس معاشرے میں صرف مسلمان نہیں ہندو بھی موجود ہیں۔ اس لحاظ سے میر صاحب کو بنکم چندر چٹرجی پر فوقیت حاصل ہے۔ بنکم چندر نے 'کملا کانت' میں صرف ہندو سماج کو اجاگر کیا ہے اور 'درگیش نندنی میں مسلمانوں کی تحقیر کی ہے۔ میر صاحب کی آنکھوں پر تعصب کی عینک نہیں اس لیے انھوں نے معاشرے کے ہر فرد کی غلطیوں اور برائیوں کی نشاندہی کی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کے ناول کے مرکزی کردار مسلمان ہی ہیں۔ اس ناول کے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں:

(۱) ''غازی میاں کہتے ہیں— بنگال میں قصائی تین قسم کے ہیں۔ ایک جو گائے بچھڑے کی قربانی کرکے گوشت بازار میں فروخت کرتے ہیں۔ دو جماعتوں یا دو طبقوں کے افراد کے درمیان جھگڑا فساد برپا کرکے کسی ایک کی حمایت کرنا اور اس طرح پیسے کمانا، یہ کام وکیل اور مختار کرتے ہیں۔ یہ دوسری قسم کے قصائی ہیں اور تیسری قسم کے قصائی وہ نام نہاد معالج ہیں جو ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کیے بغیر معالج بن کر لوگوں کی جیبیں کاٹتے ہیں۔ ان تینوں قسم کے قصائیوں کے دلوں میں جذبۂ ہمدردی برائے نام بھی نہیں۔ ان کا اصل مذہب گلا گھونٹ کر پیسہ بٹورنا ہوتا ہے۔''

(۲) ''بیگم ٹھاکر رانی نے چراغ کی روشنی میں دیکھا۔ ان کے جسم کے مختلف اعضا خصوصاً سینہ لہو بہہ کر سرخ ہو رہا تھا۔ ربتو راج بابو نے یہ منظر دیکھا تو دل ہی دل میں عجیب انداز سے رونے لگے۔ دو تین مقامات سے تو لہو اب بھی بہہ رہا تھا۔ جسم کا کوئی بھی عضو اپنی اصلی شکل میں نہیں تھا۔ دانت کاٹنے سے ایک جگہ کا گوشت نوچ لیا گیا تھا۔ شرفا میں ایسی شرارت آج تک دیکھی نہ تھی۔ آخر دانت کاٹنے کی وجہ؟ قمیص پھٹ کیسے گئی۔ وغیرہ۔''

میر مشرف حسین کا کارنامہ یہ نہیں ہے کہ انھوں نے مسلمانوں میں سب سے پہلے افسانوی ادب کو خون جگر سے پروان چڑھایا بلکہ ان کی بڑائی اس میں ہے کہ انھوں نے اپنے عظیم معاصرین بنکم چندر اور مائیکل مدھو سودن کا مقابلہ کیا اور اس میں وہ کامیاب و بامراد رہے۔ ''انھوں نے چالیس سال تک بنگلا ادب کی مسلسل خدمت کی ہے۔''

(بنگالہ ساہتیہ نو تمن ابتی ہاس۔ نظیرالاسلام محمد سفیان۔ ص ۳۹۳)

مزمل حق (۱۸۶۰ء - ۱۹۳۳ء)

مزمل حق ۱۸۶۰ء میں ضلع ندیا کے مقام شانتی پور میں پیدا ہوئے اور طویل عرصے تک بنگلا زبان و ادب کی خدمت کرکے ۱۹۳۳ء میں انہوں نے وفات پائی - وہ بیک وقت شاعر بھی تھے اور ادیب بھی - اگرچہ رابندر ناتھ ٹیگور سے عمر میں ایک سال بڑے تھے لیکن شاعری دونوں نے تقریباً ساتھ ساتھ شروع کی - ٹیگور کی کتاب 'سندھاسنگیٹ' اور مزمل حق کی 'کم انجلی' کی تاریخ طباعت و اشاعت قریب قریب برابر ہی ہے - گو کے مزمل حق نے شاعری میں شہرت حاصل کی مگر ان کا اصل میدان نثر نگاری ہی تھا اور اس لیے نثر نگار کی حیثیت سے ان کا نام آج بھی زندہ ہے -

ان کی نثر کی راہیں متنوع تھیں - انہوں نے سوانح لکھے ، ناول تحریر کیے اور فارسی زبان کے ادب کو بنگلا میں منتقل کیا - اس کے علاوہ غالباً مسلمانوں میں سب سے پہلے انہوں نے ہی نصابی کتابوں کی طرف توجہ دی - ان کی تحریر کردہ نصابی کتابیں اب بھی سکولوں میں پڑھائی جاتی ہیں - ان کی مندرجہ ذیل تخلیقات کا کھوج اب تک لگایا جا چکا ہے :

سوانح : (۱) مہارشی منصور (۱۸۹۸ء) صفحات ۹۰

(۲) فردوسی چرت (۱۸۹۸ء) صفحات ۸۸

(۳) تپش کاہینی (۱۹۱۳ء) صفحات ۱۱۰

(۴) بڑو پیر چرت -

(۵) ٹیپو سلطان

(۶) حاتم طائی

ترجمہ : شاہنامہ فردوسی (۱۹۰۹ء) صفحات ۳۳۵

ناول : (۱) دراف خان غازی (مذہبی و تاریخی ناول)

(۲) زہرہ (۱۹۱۷ء) سماجی و رومانی ناول

(۳) ونگیلا بائی (نامکمل و غیر مطبوعہ - زہرہ کے دیباچہ میں اس ناول کا ذکر ملتا ہے -

اس ناول کے محرک مزمل حق کے دوست دامودر مکرجی ہیں - ان ہی کی فرمائش پر انہوں نے یہ ناول لکھنا شروع کیا تھا مگر مختلف گھریلو حادثات و واقعات کے باعث یہ مکمل نہ ہو سکا) -

ان تصانیف کے علاوہ انہوں نے ۱۹۰۰ء میں 'لہری' اور ۱۹۲۰ء میں 'مسلم بھارت' ناموں سے ادبی رسالے شائع کیے - 'لہری' میں صرف نظمیں ہوتی تھیں - اس میں

ڈی۔ ایل۔ رائے جیسے چوٹی کے شاعر کی نظمیں بھی شائع ہوتی تھیں اور 'مسلم بھارت' میں قاضی نذرالاسلام کے شہپارے چھپتے تھے۔ بلکہ نذرالاسلام نے تو 'مسلم بھارت' ہی سے لکھنے کی ابتداء کی۔ مزمل حق کو اسلام کی عظیم شخصیات سے بڑا لگاؤ تھا۔ 'مہارشی منصور' بڑے پیر یا رسول خدا صلعم کی حیاتِ طیبہ پر انھوں نے جو کچھ تحریر کیا ہے اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کو ان عظیم اور حق پرست بندگانِ خدا کی مقدس ذات سے کس حد تک وابستگی اور محبت تھی۔ تصوف پر ان کا ایمان تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں جن صوفیائے کرام کا ذکر ملتا ہے اور ان کے حضور میں مزمل حق دست بستہ نظر آتے ہیں۔ 'فردوسی چرت' اور 'شاہنامہ' اگرچہ دو الگ الگ کتابیں ہیں لیکن موضوع ایک ہی ہے۔ 'شاہنامہ فردوسی' کا مزمل حق نے منظوم ترجمہ شروع کیا تھا مگر مکمل نہ کر سکے بنگلا میں جو ترجمہ شروع ہوا وہ صرف ایک حصہ پر مشتمل ہے لیکن ادب میں ان کی کتاب ایک عظیم کارنامہ تصور کیا جاتا ہے۔

ملت اسلامیانِ ہند کے بطلِ حریت اور مجاہد ٹیپو سلطان کو بھی مزمل حق نے خراج تحسین پیش کیا ہے۔ اٹھارھویں صدی کے تاریک دور میں ٹیپو ہی آزادی کا وہ ضوریز ستارہ تھا جس کی چمک دمک ہندوستان میں قیامت برپا کر گئی۔ اگرچہ اس میں مزمل حق کا نہ تو کوئی تحقیقی کارنامہ ہے اور نہ انشاء پردازی کا اعلیٰ نمونہ، لیکن اس کے ہر صفحہ پر انھوں نے حق و صداقت پر جان نثار کرنے والے ٹیپو کو لہو کا خراج پیش کیا ہے۔ اس میں ان کے آنسوؤں کے وہ گوہر نایاب ہیں جو سورج کی آخری شعاع کے غروب ہونے پر بہائے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی ہر سطر اثر آفرینی کا شاہکار نمونہ ہے۔

'زہرہ' (ناول) میں مزمل حق نے مسلم معاشرہ کے ایک غمناک پہلو کی طرف ہماری توجہ مبذول کرائی ہے۔ آج بھی بنگال کے گاؤں دیہات میں لڑکی یا لڑکی کے والدین کی رضامندی کے بغیر عزیز و اقارب اس کی شادی کرانے کے لیے چوری سے اٹھا لے جاتے ہیں اور اکثر و بیشتر کسی کے ساتھ اس کا رشتہ کر دیتے ہیں۔ ایسی شادی کا جو نتیجہ نکل سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔ دونوں میاں بیوی کی زندگیاں اجیرن ہو جاتی ہیں۔ ایسے نام نہاد عزیز و اقارب کو دراصل لڑکے اور لڑکی کے مستقبل کی ذرا بھی فکر نہیں ہوتی۔ وہ اپنی ضد اور بے جا نخوت کے آگے کسی کو بھی خاطر میں نہیں لاتے۔ ایسی ہی ایک دردناک اور غمناک کہانی زہرہ کی ہے جس کو کم عمری میں بیاہ دیا گیا تھا اور پھر مرتے دم تک اس پر جو قیامتیں ٹوٹیں وہ انتہائی لرزہ خیز ہیں۔ مزمل حق نے معاشرہ کے اس زخم کو کریدا ہے اور پھر اس پر نشتر زنی کی ہے۔ گاؤں کی یہ بے زبان اور حیا پرور لڑکی عمر بھر دکھوں اور غموں سے کراہتی رہی، سسکتی رہی، لیکن

معاشرہ کو اس پر رحم نہ آیا ۔ اس کی آنکھیں اظہار کرنے کی بجائے ساون اور بھادوں بنی رہیں ۔ اس کی محبت ناکام رہی اور مایوسیاں اس کا سرمایہ حیات بن گئیں ۔ بنگال کے گاؤں دیہات میں یہ ستم کوشیاں عام ہیں ۔ مزمل حق کی دور رس نگاہوں نے ان سماجی چیرہ دستیوں کا مشاہدہ کیا ، ان کے تخیل پرور ذہن نے کہانی کے تانے بانے بنے اور پھر قلم نے حقیقت سے بھرپور تصویر ہمارے سامنے پیش کر دی ۔ یہ ان کی زندہ رہنے والی تخلیق ہے ۔ یہ ناول سماجی بھی ہے اور رومانی بھی ۔

مزمل حق کو اسلامی تہذیب و تمدن سے ہمیشہ محبت رہی ہے ۔ انھیں اسلامی روایات بہت عزیز ہیں ۔ ان کی نظر صرف بنگال اور بنگلا ادب تک محدود نہیں ۔ وہ اسلامی تہذیب و تمدن کے ان گل زاروں کی بھی سیر کرتے ہیں جو کبھی دنیا بھر کے لیے باعث کشش تھے ۔ ان کو عربی اور فارسی ادب سے بھی گہری دلچسپی ہے ۔ وہ اسلام کے ان محیرالعقول واقعات پر بھی فخر کرتے ہیں جو اسلام کے حریت پسندوں اور جانبازوں کے کارناموں سے عبارت ہیں ۔ ہم ان کو اردو کا عبدالحلیم شرر کہیں تو بے جا نہ ہوگا ۔

محمد نجیب الرحمن (۱۸۷۸ء - ۱۹۳۵ء)

ان کی جائے پیدائش مشرق پاکستان کا ضلع پبنہ ہے ۔ یہ عجیب بات ہے کہ اپنے عہد کے تمام مسلم ادیبوں سے ان کی ادبی زندگی قطعی مختلف تھی ۔ انہوں نے نہ تو سیاست میں حصہ لیا اور نہ سماجی تحریکوں میں ۔ اسماعیل حسین شیرازی کی طرح یہ اتنے معروف بھی نہ تھے لیکن پہلا ناول لکھ کر ہی انہوں نے اپنی ادبی حیثیت متعین کر لی ۔ ان کا پہلا ناول 'انورہ' ہے ۔ اس میں گاؤں کی سیدھی سادی زندگی کی تصاویر پیش کی گئی ہیں ۔ گاؤں کے نیک اور معصوم مسلمان خاندانوں کی محبت ، ان کے آپس کے لڑائی جھگڑے ، پھر صلح و صفائی اور دکھ سکھ ـــ ان ہی کہانیوں سے ناول کی تخلیق ہوئی ہے ۔ اس میں مسلم معاشرہ کو بڑے فنکارانہ انداز میں اجاگر کیا گیا ہے ۔ یہ ناول اتنا مقبول ہوا کہ اس کے اب تک کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں ۔ 'انورہ' کے علاوہ انہوں نے 'پریم سادھی' (محبت کی سادھی) اور 'حسن گنگو باہمنی' بھی لکھے ۔ اگرچہ ان دونوں ناولوں کو 'انورہ' جیسی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی تاہم مسلم ادیبوں نے 'سادھو بنگلا' میں جتنی بھی کتابیں لکھیں ان میں یہ دونوں ناول قابل ذکر ہیں ۔

بیگم رقیہ سخاوت (۱۸۸۰ء - ۱۹۳۲ء)

عہد ٹیگور میں چند مسلم خواتین نے ادب میں ناموری اور شہرت حاصل کی بیگم رقیہ ان میں پہلی اور صف اول کی ادیب شمار کی جاتی ہیں ۔ انہوں نے ضلع رنگپور

(مشرق پاکستان) کے ایک مسلم گھرانے میں آنکھیں کھولیں ۔ اس گھرانے میں تعلیمِ نسواں کا چرچا تو دور کی بات تھی ، غیر متعارف خواتین سے بھی اس گھرانے کی لڑکیوں کا پردہ کرایا جاتا تھا ۔ گویا ان کی پرورش سات پردے کے پیچھے ہوئی تھی ۔ تازہ ہوا اور سورج کی روشنی ان کے لیے حرام تھی ۔ ان پابندیوں اور سختیوں سے بیگم رقیہ کا دل کڑھتا تھا ۔ وہ بچپن ہی سے سوچا کرتیں ـــــ آخر لڑکیوں پر ایسی سختیاں کیوں روا رکھی گئی ہیں ۔ ان کو خدا کی نعمتوں سے اس طرح کیوں محروم کیا گیا ہے ؟ یہی سوالات رفتہ رفتہ بغاوت کا سبب بنے ۔

شادی کے بعد جب وہ سسرال آئیں اور ان کو یہاں اپنے میکے کی طرح پابندیوں اور بندشوں کا سامنا نہ کرنا پڑا تو ان کے دل میں حصولِ علم کا جذبہ بیدار ہوا ۔ چنانچہ بڑی لگن اور چاؤ کے ساتھ انہوں نے اپنی تعلیم شروع کی ۔ لیکن ابھی شادی کو زیادہ دن نہیں گذرے تھے کہ ان کے شوہر وفات پا گئے اور وہ بیوہ ہوگئیں ۔ اگرچہ بیوگی کا یہ صدمہ بڑا ہی جانکاہ تھا ، مگر انہوں نے اپنی تعلیم جاری رکھی ۔ اب وہ سماجی کاموں میں دلچسپی لینے لگیں ۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ بیوگی کا صدمہ اٹھانے کے بعد سماجی کاموں میں ان کا زیادہ وقت گزرنے لگا ۔ تعلیم سے تو دلچسپی تھی ہی ، انہوں نے اپنے مرحوم شوہر کے نام پر کلکتہ میں مسلمان لڑکیوں کے لیے ایک اسکول بھی قائم کیا ۔ وہ اکثر یہ دیکھ کر کڑھتی تھیں کہ ہندو لڑکیاں تو انگریزی تعلیم میں آگے نکل رہی ہیں اور مسلمان لڑکیوں کے لیے کلکتہ جیسے اتنے بڑے شہر میں ایک بھی سکول نہیں ۔ یہ سوال ان کے بیدار ذہن کو اکثر جھنجھوڑتا رہتا کہ جدید تعلیم کے بغیر مسلمان لڑکیوں کا آخر کیا بنے گا؟ چنانچہ انہوں نے یہ سکول قائم کیا اور مسلم معاشرہ میں ان کو جو برائیاں اور کمزوریاں نظر آئیں ان کی بیخ کنی کے لیے انہوں نے قلم کا سہارا لیا ۔ اسی لیے تو ان کی تحریریں دکھوں اور آنسوؤں سے بھری ہوئی ہیں ۔ 'موتی چور' ، 'سلطانیز سپنا' (بادشاہ کا خواب) 'پدما راگ' ، (دریائے پدما کا نغمہ) اور 'ابرھود باسینی' (حرم میں رہنے والیاں) وغیرہ بیگم رقیہ کی معرکہ آرا تصانیف ہیں ۔

'موتی چور' دس مختلف کہانیوں کا مجموعہ ہیں ۔ ان میں 'نور الاسلام' اور 'ڈولی شیار ہتیا' (ڈولی شیا کی خودکشی) انگریزی سے ترجمہ کی گئی ہیں ۔ 'سلطانیز سپنا' (بادشاہ کا خواب) ان کی اپنی انگریزی میں لکھی ہوئی کہانی کا ترجمہ ہے ۔ اس میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ جو عورت استداد زمانہ سے مردوں کے سامنے مجبور بنا دی گئی ہو اگر اس کو مواقع اور سہولتیں نصیب ہوں تو وہ بھی معاشرے کے لیے عظیم خدمات انجام دے سکتی ہے ۔ بیگم رقیہ نے اس ناول کے ذریعہ عورت کی آزادی کے لیے آواز بلند کی ہے ۔ لیکن ان کی سب سے اہم تصنیف 'ابرھود بسہ باسینی'

(حرم میں رہنے والیاں) ہے ۔ اس میں مسلم عورتوں کی وہ زندگی پیش کی گئی ہے جس میں دکھوں ، سسکیوں اور کراہوں کے علاوہ کچھ بھی نہیں ۔ بنگال میں خواہ زمیندار کا گھرانہ ہو یا معزز و شریف مسلم خاندان ہو ، حرم کے اندر رہنا نوجوان لڑکیوں کا عام رواج تھا ۔ اس میں ان پردہ نشین خواتین کی ایسی ایسی دلدوز کہانیاں بیان کی گئی ہیں جو ناممکن اور مبالغہ آمیز معلوم ہوں گی ۔ لیکن دراصل یہ سچی کہانیاں ہیں جن کی انسانیت سوز تصویریں بیگم رقیہ نے پیش کی ہیں ۔

مسلم معاشرہ کی ایسی ہی برائیوں کا قلع قمع کرنے کے لیے بیگم رقیہ نے ادب کے ذریعہ جہاد شروع کیا تھا ۔ ان کی ہر تصنیف میں سماج کی کسی نہ کسی برائی کی طرف نشان دہی کی گئی ہے ۔

سید اسماعیل حسین شیرازی (۱۸۸۰ء - ۱۹۳۱ء)

ہم مسلم بنگلا ادب کے جن پہلوؤں پر اظہار خیال کر چکے ہیں ان سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مسلم بنگلا ادب اب تک دو راہوں پر گامزن رہا ہے ۔ ایک میں ہم اسلامی ادب کی تخلیق کا شوق پاتے ہیں جیسے سدھا کر دل کے پیروکار اور منتظمین پیش پیش ہیں اور دوسرے میں خالص ادب کی تخلیق کا شعور ملتا ہے ۔ مسلم روایات کو بنگلا ادب کے ذریعہ پیش کر کے بنگلا ادب کی ترقی کا خیال ہی آنے والی نسل کا اہم نظریہ تھا ۔ اس کے علاوہ اس عہد کے بڑے بڑے ہندو ادیب ہی ان کا آئیڈیل تھے ۔ ان کا مقصد محض مسلم قومی زندگی کی تصویر کشی ہی نہ تھا بلکہ ان کے سامنے سب سے عظیم مطمح نظر مقصدی ادب کی تخلیق تھا ۔ اس مقصد کو پروان چڑھانے والوں میں میر مشرف حسین، کیقباد اور مزمل حق آگے آگے نظر آتے ہیں ۔ ۱۸۸۷ء میں آل انڈیا کانگریس کے انعقاد کے بعد سے ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تنسیخ سے پہلے تک اس بات کے شواہد ملتے ہیں کہ بنگال کے مسلمان ادیبوں میں اسلامی ادب کی تخلیقات کے باوجود ہندو ادیبوں جیسا سماجی ادب پیش کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے ۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ہندو اور مسلمان اب دونوں ایک دوسرے سے قریب آگئے تھے لیکن تقسیم بنگال کے خلاف بنگال کے ہندوؤں نے جو کردار ادا کیا اس کی وجہ سے پہلی بار اس نظریہ کو دھچکا لگا کہ ہندو اور مسلمان ادیبوں کی منزل ایک ہی ہے ۔ چنانچہ مسلمان ادیبوں میں سے اکثر یہ سوچنے پر مجبور ہوگئے کہ جس طرح میدان سیاست میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی راہیں جدا جدا ہیں ، اسی طرح ادب میں بھی ان کی منزلیں مختلف ہیں ۔ ان کے دلوں میں یہ بات بھی گھر کر گئی کہ اگر ان کو واقعی زندہ رہنا ہے تو زندگی کے مختلف شعبوں میں انہیں اپنے لیے الگ راہ متعین کرنی ہوگی ۔ اب وہ شدت کے ساتھ اپنی انفرادیت کو

محسوس کرنے لگے ۔ چنانچہ یہی وہ نظریہ تھا جس نے ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کی بنیاد رکھی اور اس نظریہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اسی وقت سے ادب میں بھی مسلمان بنگالی ادیبوں نے جد و جہد شروع کر دی ۔

مسلم بنگلا ادب میں اسماعیل حسین شیرازی ہی سب سے پہلے اس نظریے کو کامیاب بنانے میں آگے آتے ہیں ۔ انھوں نے تقسیم بنگال کی تنسیخ کے خلاف تحریک میں سرگرمی سے حصہ لیا اور اس کی وجہ سے ان کو ۱۹۱۰ء میں دو سال قید با مشقت کی سزا مل گئی ۔ نظر بندی کی مدت میں ان کے خیالات و معتقدات اور شدت اختیار کر گئے۔ اس کے بعد سے انھوں نے تقریروں ، خطبات اور تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں کے ذہنوں سے ہندوؤں کی برتری کے خیال کو دور کرنے کے لیے کوششیں شروع کر دیں ۔ انھوں نے ان کے سامنے ان کے ماضی کی تصویریں پیش کیں ۔ انھوں نے بتایا کہ وہ ہندوؤں سے کسی صورت بھی کم نہیں ۔ غرض کہ اسماعیل حسین شیرازی نے ادب میں ان اسلامی قدروں کو اجاگر کیا جو عظیم کارناموں سے پر ہیں۔ لہٰذا بنگلا مسلم ادب کی ترقی و ترویج اور قومی زندگی کی تاریخ میں ان کی خدمات بہت وقیع ہیں کیونکہ ان کی وجہ سے اس عہد کے ادیبوں کے نقطۂ نظر میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں وہی بعد میں تحریکِ پاکستان کا سبب بنیں ۔

سید اسماعیل حسین شیرازی کا اگرچہ انقلابی تحریک سے براہ راست کوئی تعلق نہ تھا لیکن ان کے خیالات و نظریات انقلابیوں سے حیرت انگیز طور پر مطابقت رکھتے ہیں ۔ وہ اسلامی تعلیمات اور تہذیب کے احیاء کے سرگرم حامی تھے ان کا عقیدہ تھا کہ مسلمان اسی صورت میں ازسرنو ترقی کی منزلوں پر گامزن ہو سکتے ہیں ۔ وہ ماضی میں اسلامی تحریکات کے بنیادی اصول پر عمل پیرا ہوں ۔ اتحادِ اسلامی کا نظریہ بھی ان کی سیاسی و ادبی زندگی کو متحرک کرنے میں معاون ثابت ہوا ۔ اس لحاظ سے مسلمانوں کی نظر میں اسماعیل حسین شیرازی اتنے ہی مقتدر اور اہم ہیں جتنے ہندوؤں کی نظر میں بنکم چندر چٹرجی ، رمیش دت ، ہیم چندر اور نبین چندر ۔ وہ علامہ شبلی نعمانی اور علامہ اقبال سے بہت متاثر تھے اور یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں بھی اسلام کی وہی لگن اور محبت ہے جیسی علامہ شبلی اور علامہ اقبال کی تحریروں میں نظر آتی ہے ۔ مسلمانوں کو خواب گراں سے بیدار کرنا ہی ان کا اعلیٰ ترین مقصد تھا ۔ وہ مادی لحاظ سے غریب ضرور تھے لیکن دل کے بڑے غنی اور سخی تھے ۔ ان کے اندر جذبۂ جہاد بھی موجود تھا ۔ وہ احیاء اسلام کے لیے ہر قربانی کے لیے تیار تھے ۔ ان کی تصانیف میں 'سفر ترکی کی یادداشتیں' ، 'ادب قاعدہ شکھا' ، 'اسپینی مسلمان شبھاتا' (مسلمانانِ اسپین کی تہذیب) 'شوچنتا' 'ترکی ناری جیون' (ترک خواتین کی زندگی) 'استری شکھا' (تعلیم نسواں) 'رائے نند نبی'

(ناول) 'فیروزہ بیگم' (ناول) 'تارا بائی' (ناول) اور 'نور الدین' (ناول) بنگلا ادب میں قابل قدر اضافہ ہیں۔

انہوں نے اپنے مضامین میں جن خیالات و نظریات کی اشاعت کی ہے تقریباً وہی باتیں ناولوں کے ذریعہ بھی انہوں نے اپنے قارئین تک پہنچائی ہیں۔ یہ درست ہے کہ ناول کی جو بنیادی خصوصیات ہیں ان پر اسماعیل حسین سراجی (شیرازی) نے زیادہ توجہ نہیں دی۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ ان خصوصیات سے لاعلم تھے۔ اصل وجہ یہ ہے کہ جذبۂ اسلام سے وہ اس حد تک سرشار تھے کہ ناول کی بنیادی خصوصیات و اصول پر ان کے جذبات غالب آگئے۔ انہیں اپنی اس کمزوری کا ذرا بھی دکھ نہ تھا۔ وہ خوش تھے کہ بہت سے ہندو ان کی تحریریں پڑھ کر اسلام لے آئے۔ 'رائے نندینی' میں کیندار رائے کی لڑکی نے عیسیٰ خاں کو گلدستے دے کر اس کا انتخاب کیا تھا اور سیوا جی کی لڑکی تارا بائی افضل خاں کو پیغام محبت دے کر شادی کی محفل میں سازش کا شکار ہوگئی۔ 'فیروزہ' میں اسماعیل حسین شیرازی نے مسلمان اور مرہٹہ کے درمیان جنگ میں مسلم خاتون فیروزہ کی بہادری و شجاعت کو بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔ ان ناولوں سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسماعیل شیرازی کے ایسے ناول لکھنے کے پیچھے کیا مقصد ہے۔

سید اسماعیل حسین سراج گنج (پبنہ) میں پیدا ہوئے اور اسی نسبت سے وہ اپنے نام کے ساتھ سراجی (شیرازی) لکھتے تھے۔

قاضی امداد الحق (۱۸۸۲ء - ۱۹۲۶ء)

سرت چندر چٹرجی جیسے صاف ستھرے افکار و خیالات ان کے دو ہم عصر مسلمان ادیبوں کی تحریروں میں بحسن و خوبی ملتے ہیں۔ ایک ہیں ضلع کھلنا کے قاضی امداد الحق اور دوسرے ہیں ضلع جیسور کے لطف الرحمن۔ سرت چندر نے جس طرح ہندو سماج کی صدیوں کی پرانی برائیوں کو اپنے ناولوں میں پیش کیا ہے، قاضی امداد الحق اور لطف الرحمن نے اسی طرح ہندو اور مسلم سماج کے نقائص کو فنکارانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

امداد الحق کو ناول نویسی کا بڑا گر آتا تھا۔ انہوں نے زندگی کے مختلف پہلوؤں کا بڑا گہرا مشاہدہ کیا ہے۔ وہ اپنے کرداروں کے خد و خال کو یوں بیان کرتے ہیں جیسے ان کی تصویریں ان کی آنکھوں کے سامنے چل پھر رہی ہیں۔ ان کی نظر دوربین اور دور رس ہے اور دل حساس و بیدار۔ 'عبداللہ'، ان کا محض مسلم سماج پر لکھا ہوا بہترین ناول ہی نہیں، بنگلا ادب میں بھی اس کو خاص مقام حاصل ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی آج سے تقریباً بیس سال پہلے شائع ہو چکا ہے۔ نقادوں کا متفقہ خیال ہے کہ

سرت چٹرجی کے 'پلی سماج' (گاؤں کی سماج) اور امداد الحق کے 'عبداللہ' کو ایک ہی مقام ملنا چاہیے ۔ اس ناول میں بنگالی مسلم سماج کے شرفا کے مسائل ، پردہ کے مسائل ، پیروں اور فقیروں کی پرستش اور مذہب کے نام پر توہمات کے بڑھتے ہوئے میلان کو انھوں نے بڑی فنکارانہ مہارت سے ہمارے سامنے پیش کیا ہے ۔ یہ وہ برائیاں ہیں جو مسلم معاشرے کو گھن کی طرح کھائے جا رہی ہیں ۔ ان برائیوں کی نشاندہی قاضی صاحب کے گہرے شعور کا پتہ دیتی ہے ۔ گاؤں دیہات میں یہ مسائل کسی نہ کسی شکل میں آج بھی موجود ہیں ۔ عبداللہ ، عبدالقادر اور حلیمہ وہ کردار ہیں جو جدید شعور رکھنے والے نوجوان طبقہ کی نمائندگی کرتے ہیں ۔ عبداللہ اس ناول کا وہ کردار ہے جس نے سماجی برائیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور لوگوں کو نیک و بد میں تمیز کرنا سکھایا ۔ عبداللہ قدامت کا مخالف ہے لیکن اس کے خسر سید صاحب قدیم خیالات اور قدیم معاشرہ کے نمائندہ ہیں ۔ سید صاحب اور ان کی صاحبزادی صالحہ کو اپنی طرزِ زندگی اس حد تک عزیز ہے کہ وہ باہر کی بدلتی ہوئی فضا میں جھانک کر یہ دیکھنا نہیں چاہتے کہ دنیا کتنی بدل چکی ہے ۔ اس کے روپ رنگ میں کیسا تغیر آگیا ہے ۔ وہ اپنی ہی دنیا میں مگن ہیں اور خوش بھی ۔ بلاشبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب نے اپنے عہد کے مسلم سماج کی جو تصویر 'عبداللہ' میں پیش کی ہے اس کی مثال مشکل سے نظر آئے گی ۔ اس ناول کے ذریعہ ان کو وہ مقصد حاصل ہوگیا جس کے حصول کے لیے وہ کوشاں تھے ۔ ۳۱۹ صفحات پر مشتمل اس ناول میں اکتالیس ابواب ہیں ۔ تیس ابواب تو قاضی صاحب نے خود تحریر کیے باقی گیارہ ابواب انوارالحق کے لکھے ہوئے ہیں کیونکہ تیس ابواب لکھنے کے بعد ان کی زندگی نے وفا نہ کی ۔ دونوں کی تحریروں میں بڑا فرق ہے ۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ قاضی صاحب بنیادی طور پر معاشرہ کے مصور تھے اور انوارالحق نفسیات کے طالب علم ۔

'عبداللہ' 'مسلم بھارت' میں قسط وار شائع ہو کر ۱۹۳۳ء میں پہلی بار کتابی شکل میں منظر عام پر آیا ۔ امدادالحق کے مجموعۂ مضامین 'پرو بندھ مالا' میں مندرجہ ذیل مضامین ہیں : اسکندریہ کا قدیم کتب خانہ ۔ عبدالرحمن کی شہرت ۔ فرانس پر مسلمانوں کا قبضہ ۔ الحمرا ۔ دنیائے اسلام میں سائنس کی مقبولیت ۔ اس کے علاوہ 'نوی کاہنی' (نئی کہانی) کے عنوان سے انھوں نے بچوں کے لیے جو ادب پیش کیا اس کی مقبولیت میں آج بھی فرق نہیں آیا ۔

نورالنساء خاتون (پ ۔ ۱۸۹۴ء)

بیسویں صدی کے ابتدائی دور میں صرف مسلمانوں ہی میں نہیں ، ہندوؤں میں

بھی خواتین لکھنے والیاں خال خال نظر آتی ہیں ۔ چنانچہ اس عہد میں جن دو مسلم خواتین نے ادب کے میدان میں قدم رکھا وہ ہیں بیگم رقیہ سخاوت حسین اور نورالنساء خاتون ۔ بیگم رقیہ سخاوت حسین کے ادبی کارناموں پر ہم اوپر اظہار خیال کر چکے ہیں ۔ نورالنساء خاتون ۱۸۹۴ء میں ضلع مرشد آباد کے سالار گاؤں میں پیدا ہوئیں ۔ ان کا تعلق معزز خندکار گھرانے کے صوفی شاہ طاہر حسین کے خاندان سے تھا ۔ بیگم رقیہ کے خاندان کی طرح نورالنساء کا خاندان بھی پردہ کا زبردست حامی تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تعلیم سکول یا کالج میں نہ ہو سکی ۔ گھر کی چار دیواری کے اندر ہی انہوں نے اتنی تعلیم حاصل کر لی کہ ان کو بنگلا ادب سے گہرا لگاؤ ہو گیا ۔

قاضی غلام محمد کے ساتھ رشتہ ازدواج میں منسلک ہوئیں تو ان کو چار دیواری سے آزاد فضا میں سانس لینے کا موقع ملا ۔ انہوں نے اپنے شوہر کے ساتھ مختلف مقامات کا بھی سفر کیا اور اس طرح انہیں زندگی کے بہت سے تجربے ہوئے ۔ انہوں نے جو کچھ دیکھا ، ذہن میں محفوظ کر لیا ۔ مسلم معاشرے کی عمارت کی گرتی ہوئی دیواریں ان کی آنکھوں کے سامنے تھیں ۔ انہوں نے اس تنزلی کے اسباب و علل کا مطالعہ کیا اور پھر انہوں نے جو جذبات و خیالات اپنے ذہن میں مرتب کیے تھے وہ کاغذ پر موتیوں کی طرح بکھر گئے ۔ قدرت کی طرف سے ودیعت کی ہوئی ذہانت اور فطری لگن کام آ گئی ۔ وہ ادب کے میدان میں یوں آئیں جیسے آسمان پر دمدار تارہ نمودار ہو جاتا ہے ۔ ان کی تحریریں مسلم معاشرے کے لیے دھماکے سے کم نہ تھیں ۔ انہوں نے سماج کی ان برائیوں اور خرابیوں کو پیش کیا جن کا وہ خود شکار ہوئی تھیں یا اپنی بہنوں کو شکار ہوتے ہوئے دیکھا تھا ۔

نورالنساء کا سب سے پہلا ناول 'سپنا درشنا' ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا ۔ اس کی کہانی کچھ یوں ہے : ''وکیل انور علی کی پہلی بیوی کے انتقال سے کچھ روز بعد اس نے خواب میں دیکھا کہ اس کی بیوی ایک لڑکی کو دکھا کر اس سے شادی کرنے کی درخواست کر رہی ہے ۔ انور علی کے ایک مخلص دوست احمد حسین نے اس خواب کی تعبیر احمد حسین کی سالی کے روپ میں دیکھی ۔ لیکن احمد حسین کے سسر اور ساس اپنی چھوٹی بیٹی رشیدہ کے ساتھ انور کی شادی کرنے پر رضامند نہ ہوئے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ احمد حسین مایوس اور دکھ بھرے دل کے ساتھ اپنی بیوی میمونہ چھوڑ کر گھر سے نکل گیا ۔ مختلف مقامات میں وہ آوارہ گرد کی طرح گھومتا رہا لیکن کچھ دن بعد احمد حسین کو تلاش کر کے اس کے سسر گھر لے آئے اور آخرکار رشیدہ کی شادی انور کے ساتھ کر دی''۔

یہ ناول سماجی بھی ہے اور رومانی بھی ۔ اس میں آنسوؤں کی کہانی بھی ہے اور

محبت کے دل میں گیت بھی ۔ اس میں جا بجا خود مصنفہ کی زندگی کا عکس بھی نظر آتا ہے ۔ 'جانکی بائی' یا 'بھارتیر مسلم بیرتو' (جانکی بائی یا بھارت کے مسلم جانباز) ان کا تاریخی ناول ہے ۔ اس میں علاءالدین خلجی کے سپہ سالار الف خاں عرف یوسف خاں اور راجہ رام دیو کی بھتیجی جانکی بائی کی محبت کا واقعہ بیان کیا گیا ہے ۔ یہ خالصتاً رومانی ناول ہے ۔ 'آتما دان' میں مصنفہ نے اپنی ماں کی پاکیزہ زندگی کی کہانی بیان کی ہے ۔ مصنفہ کی ماں اپنے شوہر کی بے وقت موت کے بعد کس طرح زندگی کی کش مکش کا مقابلہ کرتی رہی اور اس نے غم و آلام کا کس طرح مقابلہ کیا ۔ ۔ ۔ ۔ یہ ساری باتیں پر اثر انداز میں تحریر کی گئی ہیں ۔ 'مسلم بکرم و بانگلا و مسلمان راجتو' (مسلمانوں کی شجاعت اور بنگال میں ان کی عملداری) نورالنساء کی ادبی زندگی کی آخری تخلیق ہے ۔ اس میں حضرت ابوبکرؓ کے عہد سے لے کر بنگال کے آخری بادشاہ سراج الدولہ تک کے وہ واقعات بیان کیے گئے ہیں جو مسلمانوں کی شجاعت و بہادری سے پر ہیں ۔

شیخ فضل الکریم (۱۸۸۲ء - ۱۹۳۶ء)

ان کی ادبی زندگی کی شہرت کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کو ادبی خدمات کے صلے میں یک وقت تین خطابات سے نوازا گیا ۔ ۔ ۔ ۔ یعنی 'شاہتیہ وشارد' 'نیتی بھوشن' اور 'کابو رتنا کر'۔ ادب ان کی زندگی کا ایک جزولاینفک بن گیا تھا ۔ جب تک وہ زندہ رہے ادب ان کی دلچسپی کا مرکز رہا ۔ ان کی ہر تصنیف میں ادب سے والہانہ لگاؤ کا اندازہ ہوتا ہے ۔ وہ اسلامی اصول و قوانین پر جان چھڑکتے تھے ۔ ان کا تعلق سلسلۂ چشتیہ سے تھا ۔ اسلامی تہذیب و تمدن اور تاریخ اسلام کے صفحات سے یا مسلم اولیاء کے سوانح سے ان کو اسلامی اصول کی باتیں ملیں جن کی بنیاد پر ہی انہوں نے اپنی ادبی عمارت کی نیو رکھی ۔ 'لیلیٰ مجنوں' اور 'راج رشی ابراہیم' وغیرہ تصانیف میں اگرچہ انہوں نے انسانی محبت کی داستان بیان کی ہے لیکن کہیں بھی ان سے مذہب ، اصول یا صداقت کی خلاف ورزی نہیں ہوئی ۔ ان کی چند تصانیف یہ ہیں :

'ترشا' (نظم)، 'مان سنگھ' (ڈراما)، 'حضرت خواجہ معین الدین چشتی'، 'بی بی رحیمہ'، 'ہارون الرشید'، 'راج رشی ابراہیم'، 'افغانیر ایتہاش'، 'عمر خیامیر انو باد'، 'حاتم طائی ایر گلپو'، 'بی بی خدیجہ'، 'بی بی فاطمہ'، 'باغ و بہار' (ناول) 'الہارون' (تاریخ) 'بی بی عائشہ'۔

'راج رشی ابراہیم' میں سے ان کی تحریر کی ایک جھلک پیش خدمت ہے :

"گل و لالہ اور پتے پتے میں یہ کس کا رخ تابان ضوریز ہے ؟ نیلے آسمان پر وہی چہرہ ہے ، فطرت کے ایک ایک ذرے میں وہی شبیہہ ہے ، شبنم کے قطرے میں اسی کی تابانی ہے ۔ ذی روح اور غیر ذی روح میں اسی کا عکس ہے ۔ انہوں نے روح کی طرف

دیکھا اور پھر روح پکار اٹھی ---- یہ تو وہی ہے ! آسمان کو دیکھا تو وہاں سے صدا آئی ---- یہ تو وہی چہرہ ہے !''

شیخ فضل الکریم نثر نگار تھے لیکن ان کی نثر شاعرانہ خیالات سے بھرپور ہے۔ ان کے ناولوں میں بے شمار ایسے ٹکڑے نظر آئیں گے جن کو پڑھ کر شاعری کا دھوکہ ہوتا ہے۔ ان کو بنگلا زبان پر بے پناہ قدرت حاصل تھی۔ جذبات نگاری میں قاضی نذر الاسلام سے قطع نظر ان کی ٹکر کا مسلمان ادیبوں میں اور کوئی نہیں۔ ان کی عمر مشکل سے تیرہ سال کی تھی کہ انہوں نے 'لیلیٰ مجنوں' لکھی۔ یہ کتاب نظامی گنجوی کی فارسی کتاب 'لیلیٰ مجنوں' سے ماخوذ ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ فضل الکریم کو فارسی زبان پر خاصی دسترس حاصل تھی۔

محبوب العالم (پ۔ ۱۸۹۸ء)

ضلع چاٹگام کے فتح آباد میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے مختصر افسانہ نگاری اور ناول نویسی میں شہرت حاصل کی۔ قیامِ پاکستان سے بہت پہلے ان کی ادبی حیثیت مسلم ہو چکی تھی۔ یہ قاضی نذر الاسلام کے ہم عمر ہیں اور کئی اعتبار سے ان میں اور قاضی صاحب میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں عسکری زندگی گزار چکے ہیں۔ دونوں کی تحریروں میں چبھن اور درد شامل ہے۔ دونوں نے اپنی عسکری زندگی کی تفصیلات دوسروں کی زبانی بیان کی ہیں۔

ناولوں میں 'مومنیر زبان بندی' (مومن کی شہادت) اور 'پلٹن جیبومنیرسربتی' (عسکری زندگی کی یادیں) خاصی مشہور ہوئیں۔ 'مومنیر زبان بندی' ان کا شاہکار ناول ہے۔ ناولوں کے علاوہ انہوں نے مختصر افسانہ نگاری میں بھی بڑا نام پیدا کیا۔ ان کے افسانے بنگلا ادب میں قیمتی سرمایہ ہیں۔

ابوالمنصور احمد (پ۔ ۱۸۹۸ء)

۱۸۹۸ء میں پیدا ہوئے۔ ان کی جائے پیدائش ضلع میمن سنگھ کا دھانی کھولا گرام ہے۔ ادب کے ساتھ ساتھ صحافت میں بھی ان کی خدمات قابل قدر ہیں۔ ابوالمنصور اپنے طنزیہ مضامین کی وجہ سے بہت مشہور ہیں۔ انہوں نے مختصر کہانیوں میں بھی طنز و مزاح کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ ان کا طنزیہ افسانہ 'آئینہ' اور 'فوڈ کانفرنس' طنزیہ نگاری کی اعلیٰ مثال ہے۔ انہوں نے انسان کے بیجا غرور و نخوت پر، جس سے اس کائنات کو بے حد نقصان پہنچا ہے اپنے خیالات کا اظہار ان طنزیہ افسانوں میں بڑے فنکارانہ انداز میں کیا ہے۔ نذر الاسلام نے ان کے افسانوں کے مجموعہ 'آئینہ' میں جو

دیباچہ تحریر کیا ہے اس کی چند سطریں ملاحظہ فرمائیے :

''ان کی طنزیہ ہنسی کے پیچھے جو آنسو چھپے ہوئے ہیں اور کراہوں میں جو درد موجود ہے ، اگر کسی نے صحیح معنوں میں اسے محسوس کر لیا تو وہ یقیناً ابوالمنصور کو سمجھ سکے گا ۔''

'آئینہ' اور 'فوڈ کانفرنس' بنگلا ادب کے دو قابل ذکر مجموعے ہیں ۔

قاضی دین محمد (پ ـ ۱۹۰۹ء)

ضلع فرید پور میں ۱۹۰۹ء میں پیدا ہوئے۔ ان کی تحریر میں بھی طنز کا نشتر موجود ہے ۔ چنانچہ انہوں نے جتنے افسانے لکھے ان میں سے بیشتر طنزیہ ہیں ۔ ان کی کہانیوں کا مجموعہ 'جاند ربل او کیلیر جیون لپکھا' بہت مشہور ہوا ۔ 'کنائی ڈاکو' ان کی ایک اور تصنیف ہے جو خاص بچوں کے لیے لکھی گئی ۔

محبوب العالم اور ابوالمنصور دونوں کی سن پیدائش ایک ہی ہے ۔ قاضی دین محمد البتہ ان سے گیارہ سال چھوٹے ہیں لیکن ان تینوں نے بنگلا ادب میں طنز و مزاح کو شامل کرکے ایک نئی راہ نکالی ۔

قاضی نذر الاسلام

انہوں نے ادب کی ہر صنف میں طبع آزمائی کی ۔ اگرچہ وہ شاعر کی حیثیت سے عالمگیر شہرت کے مالک ہوئے لیکن نثر نگاری میں بھی انہوں نے جو جوت جگائی ہے وہ کبھی ماند نہیں پڑ سکتی ۔ انہوں نے شاعری کے ساتھ ساتھ افسانہ نگاری اور ناول نویسی کی طرف بھی توجہ کی ۔ ان کے افسانوں کے مجموعے 'بیتھار دان' (تحفۂ درد) 'رکتیر بیدن' (افلاس کا ذکر) 'شیولی مالا' ، 'باندھن هارا' (بندھنوں سے آزاد ـــــ خطوط کا مجموعہ) ، 'کوھے لیکا' (ناول) اور 'مِس تو کھودا' (موت کی بھوک) وہ شاہکار تخلیقات ہیں جن میں ان ہی کی زندگی کی جھلکیاں ملتی ہیں ۔ باندھن ہارا میں وہ خطوط ہیں جن میں ان ہی کی حکایت دل ہے ۔ ان میں افلاس و غربت کی وہ تصویر پیش کی گئی ہے جو انتہائی غم ناک اور غم انگیز بھی ہے ۔ یہ خطوط 'مسلم بھارت' میں قسط وار شائع ہوئے تھے ۔ ان خطوط کا اصل کردار نورالھدیٰ ہے جو تمام بندھنوں سے آزاد ہے اور مس ساہسیکا بوس اسی ناول کی خاص ہیروئن ہے ۔ سپاہیانہ زندگی اختیار کرکے کراچی روانہ ہونے سے پہلے نورالھدیٰ کو مس ساہسیکا بوس دن رات اس طرح مخاطب کرتی ہے ــ 'میرے پاگل بھائی' اور 'میرے رہ نورد بھائی' ۔ ناول میں ایک اور کردار ہے جس کا نام ہے رابعہ ۔ اس نے بھی اپنے چھوٹے بھائی منور کے ساتھ ساتھ نورالھدیٰ کی شادی کے جب سارے انتظامات کر

لیے تو یکایک نور الہدیٰ سپاہی بن کر کراچی چلا جاتا ہے ۔ اس کے بعد محبوبہ کی شادی ضلع بیربھوم کے ایک بڑے زمیندار کے ساتھ ہو جاتی ہے ۔ بغداد سے نورالہدیٰ نے جو خط تحریر کیا اور جو ناول کا آخری خط ہے اس سے یہ بات آشکارا ہوتی ہے کہ محبوبہ اور صوفیہ دونوں اس کے دام محبت میں گرفتار تھیں ۔

نور الہدیٰ کا کردار دراصل نذرالاسلام ہی کا کردار ہے ۔ نورالہدی کی آزاد مشربی ، اس کا لاابالی پن ، اس کے نازک احساسات، اس کی دکھ بھری نگاہیں، اس کا بے لوث جذبۂ انسانی، اس کا طرزِ تکلم، آبشار جیسا قہقہہ ـــ غرضیکہ یہ ساری باتیں وہی ہیں جو نذرالاسلام میں پائی جاتی ہیں ۔

'مرتو کھودا' (موت کی بھوک) نذرالاسلام کا وہ ناول ہے جس پر بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے ۔ اس میں انہوں نے عوام کی امید و بیم، شکوک و شبہات، درد و غم اور آہ و نالے کی بڑی باریک بینی کے ساتھ تصویر کشی کی ہے ۔ اس ناول کا مقام کرشن نگر ہے اور زمانہ خلافت و عدمِ تعاون کی تحریکوں کا ہے ۔ ایک کھاتے پیتے اور متمول خاندان کا نوجوان انصار اس ناول کا ہیرو ہے ۔ جب وہ کرشن نگر کی چاند سڑک پر اپنی خالہ زاد بہن لطیفہ بیگم کے گھر آتا ہے تو پورے شہر میں اس کا ردِّعمل عجیب سا ہوتا ہے کیونکہ اس کے جسم پر خلافتی رضا کاروں جیسا لباس ہے ۔ وطن کی خدمت کے لیے اس نے سب کچھ تیاگ دیا ہے ۔ اس نے ایسا کیوں کیا ـــ؟ اس سوال کا جواب اس نے لطیفہ کو ایک خط میں اس طرح دیا ہے :

> "دنیا میں ہر آدمی ایک ہی جیسا نہیں ہوتا ۔ یہاں کوئی سکھ کی تلاش میں سرگراں ہے اور کوئی دکھ کی تلاش میں ۔ میں دکھوں کا متلاشی ہوں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے میں اس دنیا میں بالکل اکیلا ہوں ۔ میرا کوئی نہیں ۔ میرے جو عزیز و اقارب ہیں ان کے سکھ، آرام کے کاشانے میں میرا دل نہیں ٹھہرتا ۔ میں ان کا ہمنوا اور ہم جلیس ہوں جن سے میں متعارف نہیں ، جو میرے اعزہ نہیں ۔ ان ہی کے دکھ درد، ان ہی کے آنسوؤں میں جیسے میں اپنی ذات کو بخوبی اور حقیقی روپ میں دیکھ سکتا ہوں ۔ اس لیے تو میں ان کے ساتھ آوارہ گردی کر رہا ہوں ۔"

کچھ روز کے بعد انصار کو اشتراکیت کی اشاعت کے جرم میں گرفتار کر لیا جاتا ہے اور اس واقع کے کچھ روز بعد ہی روبی کے والد ضلع ندیا کے مجسٹریٹ ہو جاتے ہیں ۔ لطیفہ کی زبانی روبی کو انصار کے بارے میں ساری باتیں معلوم ہوتیں اور اسے یہ بھی معلوم ہوا کہ انصار کو اس سے محبت ہے اور جب رنگوں سنٹرل جیل سے انصار کا خط

ملا اور اس خط سے یہ اطلاع ملی کہ اس کو دق ہو گئی ہے ور جلد ہی رہا ہو کر والٹر چلا جائے گا تو روبی ، انصار کو بچانے کے لیے والٹر روانہ ہو جاتی ہے ۔ لطیفہ کے نام اس خط سے روبی کے بارے میں انصار کے دل کی کیفیت کا اندازہ ہو جاتا ہے :

''کبھی کبھی جی چاہتا ہے —— نہیں خواہش ہوتی ہے کہ جانے سے پہلے اس اکیلے من کے ہمدم کو دیکھتا جاؤں ، اس کے بارے میں کچھ معلوم کرتا چلوں اور اپنے ریگستان کے اوپر ان بادلوں کا سایہ بھی دیکھتا جاؤں جو سفید نہیں سیاہ ہیں ۔ تمہارے ہی خط سے معلوم ہوا کہ وہ بادل تمہارے ہی دیش کے اوپر چھائے ہیں ۔ کیا تم اس ابر رواں کو دکھن کی اور بھیج سکتی ہو ؟''

لیکن روبی انصار کو نہیں بچا سکتی ۔ اس کی خدمت کرتے کرتے اس کو بھی یہ مرض لاحق ہو گیا ۔

'مرتو کھودا' کی زبان شروع سے آخر تک شاعرانہ ہے ۔ کہیں کہیں علاقے کی زبان بھی استعمال کی گئی ہے لیکن اس کی وجہ سے کوئی نقص نظر نہیں آتا ۔

(نذرل چرت مانس ۔ ڈاکٹر شیل کمار گپتا ۔ ص ۲۴۵)

'کوہیلیکا' نذرالاسلام کا ایک اور ناول ہے جو ۱۹۳۱ء میں شائع ہو کر مقبول ہوا ۔ اس ناول کا ہیرو جہانگیر ہے ۔ جب یہ جوان ہوا اور اس نے عملی زندگی میں قدم رکھا تب اسے معلوم ہوا کہ اس کی ماں فردوس بیگم کلکتہ کی مشہور بائی جی ہے اور باپ فرخ کنوارا ہے ۔ اس اثنا میں جہانگیر کے سکول کا ایک نوجوان استاد 'پرومت' اس کے پاس آتا ہے اور اس کو انقلابی تحریک میں شامل کر لیتا ہے ۔ وہ اس کو یقین دلاتا ہے کہ حرامی اولاد ہونے کے باوجود وطن کی خدمت سے اس کو کوئی روک نہیں سکتا ۔ اس کے بعد جہانگیر اپنے دوست ہارون کے ہمراہ اس کے گاؤں تفریح کی غرض سے جاتا ہے ۔ وہاں ہارون کی پگلی ماں اپنی بڑی لڑکی تہمینہ کو اس کے ہاتھ سونپ دیتی ہے ۔ تہمینہ بھی اس کو اپنا شوہر سمجھنے لگتی ہے لیکن جہانگیر تہمینہ کو اپنے ساتھ کلکتہ نہیں لے جاتا ہے ۔ وہ ہارون کو بتا دیتا ہے کہ وہ انقلابی بن چکا ہے اور اس کا تعلق ایک انقلابی تحریک سے ہے ۔ کلکتہ جاتے ہوئے وہ شیوڑی سٹیشن پر اتر جاتا ہے ۔ یہاں ویٹنگ روم میں پرومت سے مڈ بھیڑ ہو جاتی ہے ۔ وہ اس کو انقلابی تحریک کے نیتا بھیرو بابی کے حکم سے جیتی کے پاس لے آتا ہے ۔ جیتی کی اکلوتی لڑکی چمپا کے ساتھ اس کی پہلی ملاقات ہوتی ہے ۔ کچھ روز کے بعد وہ کلکتہ پہنچ کر اپنے دیوان جی سے ملتا ہے ۔ اس کی ماں بھی اس کی تلاش میں کلکتہ آ جاتی ہے ۔ وغیرہ وغیرہ ۔ ۔ ۔''

ناول شروع سے آخر تک انقلابی تحریک کی تصویر پیش کرتا ہے ۔ اس میں یہ

دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ انگریز سامراج سے وطن کو آزاد کرنے کے لیے مسلمانوں نے کچھ کم جد و جہد نہیں کی ہے۔

ناول نویسی میں نذرالاسلام نے جو شہرت حاصل کی افسانہ نگاری میں ان کو وہ مقام نہ مل سکا۔ ان کے افسانوں کے جو تین مجموعے شائع ہوئے وہ یہ ہیں: 'بیتھار دان'، 'رکیتر بیدن' اور 'شیولی مالا'۔ ان تینوں مجموعوں میں جتنی کہانیاں ہیں سب میں جذبات غالب ہیں، افسانویت نہیں ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے محبت میں ہارا ہوا ایک نوجوان مایوس و نامراد اپنی منزل سے بے پرواہ ادھر ادھر بھٹک رہا ہے۔ زندگی کے بارے میں اس کا نظریہ وہیمین ہے۔ ان افسانوں کے ہیرو کے پاس یکے بعد دیگرے کئی لڑکیاں محبت کے گلدستے لے کر آتی ہیں۔ وہ سب کی محبت کا جواب محبت سے دیتا ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ محبت کیا ہے۔ اس کے باوجود وہ ہمہ وقت اپنے اندر ایک خلا سا محسوس کرتا ہے ان افسانوں کا ہیرو احساس شکست میں مبتلا ہے۔

'اگنی گیری' 'شیولی مالا' کی وہ کہانی ہے جس کے بارے میں نقادوں کی متفقہ رائے یہ ہے کہ وہ نذرالاسلام کے تمام افسانوں میں بہترین ہے۔ بیر رام پور گاؤں میں صبور اخوند نامی ایک منکسرالمزاج، شریف صورت اور سیدھا سادا نوجوان رہتا ہے۔ اسے محلے کے دوسرے نوجوان روزانہ چھیڑتے اور پریشان کرتے ہیں۔ نورجہاں جو اسی محلے میں رہتی ہے صبور کی اس شرافت پر چراغ پا ہو جاتی ہے اور کہتی ہے کہ وہ ان لڑکوں سے مقابلہ کیوں نہیں کرتا۔ نورجہاں کی لعنت و ملامت کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی ساری بےحسی دور ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے دل میں محبت کا آتش فشاں محسوس کرتا ہے۔ وہ ایسا محسوس کرتا ہے جیسے اس کے اندر کا انسان گہری نیند سے بیدار ہوگیا ہے۔

اس افسانے میں نذرالاسلام نے افسانہ نگاری کے تقریباً سارے لوازمات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔ خصوصاً اس میں مقصد اور نتیجہ کی وحدت نمایاں ہے۔

نذرالاسلام نے افسانہ نگار اور ناول نویس ہونے کا کبھی دعویٰ نہیں کیا اور یہ درست ہے کیونکہ اپنی شاعرانہ عظمت کے آگے ادب کی دیگر اصناف میں وہ کامیاب بھی نہ ہو سکے لیکن یہ بھی ماننا پڑے گا کہ انہوں نے جس نوع کے افسانوی ادب کی داغ بیل ڈالی اس کی انفرادیت میں کسی کو کلام نہیں۔ ان کی نثر میں شعر و نغمہ ہے، افسوں طرازی ہے، جدت و ندرت ہے۔ ان کی زبان میں گل و ریحان کی مہک اور شعلہ و شبنم کا امتزاج ہے۔ انہوں نے اس دور کے مسلم معاشرہ کی وہ تصویر کھینچی ہے جس میں افلاس اور اشکِ غم کی داستان ہے۔ ایک اور چیز جو ان کو اپنے ہم عصر اور پیش رو مسلم ادیبوں سے ممتاز کرتی ہے وہ ہے ان کے اندر اپنے ماحول اور گرد و پیش

کا شعور ، سیاسی بصیرت و بصارت سے آگاہی ۔ وہ اپنے عہد کی سیاسی تحریکات سے بخوبی واقف ہی نہیں ان میں سرگرم عمل بھی ہیں ۔ ان کے ناولوں اور افسانوں میں اگر ایک طرف رومان کی حدت و شدت ہے تو دوسری طرف مسلم معاشرہ اور سیاسی تحریکات کی زندہ تصویریں بھی ہیں ۔ اس لحاظ سے وہ میر مشرف حسین کو بھی پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔

ابوالفضل (پ - ۱۹۰۵ء)

آپ ضلع چاٹگام کے کیونچیا گاؤں میں پیدا ہوئے ۔ بچپن ہی سے آپ کو بنگلا ادب سے دلچسپی رہی ہے ۔ انگریزی اور دنیا کی دیگر ترقی یافتہ زبانوں کے ادب سے کماحقہ ، آگاہی نے ان کے زاویہ نگاہ اور بیدار شعور کو اور وسعت دی ۔ ان کی تحریر میں بلا کی چبھن اور خیالات میں زہریلا طنز ہے ۔ انہوں نے مسلم معاشرہ کے کہنہ اور رستے ہوئے زخم کو چیرا پھاڑا اور پھر وہ اسباب بیان کیے جو اس زخم کو پرورش کرتے رہے ہیں۔ انہوں نے مختصر افسانے بھی لکھے اور ناول بھی ۔ انہوں نے رومان کے پردے پر وہ چہرے پیش کیے ہیں جو معاشرے کی اذیتوں اور ستم رانیوں سے مسخ اور مدقوق ہو چکے ہیں ۔ ان کا ہر افسانہ حیات نو کا پیامبر اور تابناک مستقبل کا عکس ہے۔ وہ رجائیت پسند ہیں اور احساس قنوطیت کے مخالف۔ ان کے ناول 'چیوچیر' (شکسیہ) 'ساہسکا' (جانباز)، 'جیون پوتھیر جاتری' (راہ حیات کا مسافر) اور 'پرادیپ و پتنگا' (شمع و پروانہ) بنگلا ادب میں اپنی فنکارانہ خوبیوں کی وجہ سے خاص مقام رکھتے ہیں ۔ اسی طرح ان کے افسانے 'ماٹیر پرتھوی' (مٹی کا سنسار) اور 'عاشقہ' آج بھی عوام و خواص میں بہت مقبول ہیں ۔

ابوالفضل کے 'چیوچیر' میں معاشرے پر زبردست چوٹ ہے ۔ اس کے علاوہ اس میں نوجوانوں کی محبت کا جنون بھی پیش کیا گیا ہے ۔ طرزِ نگارش انوکھا اور کردار نگاری بہت عمدہ ہے ۔ زبان میں شگفتگی ہے ۔ خود رابندر ناتھ ٹیگور نے اس ناول کی تعریف کی ہے ۔ بلاشبہ اس ناول کی اشاعت کے بعد ہی بنگلا ادب میں انہوں نے اپنے لیے بلند مقام حاصل کر لیا ۔

اپنی طویل ادبی زندگی میں ابوالفضل نے بہت سے افسانے تحریر کیے ، ڈرامے لکھے ، ناول اور مضامین تخلیق کیے ۔ ان کی تصانیف میں مذکورہ ناولوں کے علاوہ 'رانگا پربھات' ، 'آلوک لتا' ، 'ایکٹی شوکال' ، 'قرآنیر بانی' ، 'حدیثیر بانی' ، 'ساہتیہ و سنسکرتی' ، 'مادھنا' وغیرہ تصانیف بہت مقبول ہوئیں ۔

متحدہ بنگال کے ادب میں ترقی پسندی کی جو تحریک چلی تھی اور ادراک و شعور کا جو چراغ منور کیا گیا تھا اس کا اثر ابوالفضل کی تحریروں میں جا بجا نظر

آتا ہے ۔ وہ سماجی انقلاب کے نقیب ہیں اور انسانی محبت ان کا جزو ایمان ہے ۔ وہ مذہبی تعصب و تنگ نظری کو ترقی کی راہ میں سنگ گراں خیال کرتے ہیں ۔ مسلم ادیبوں میں جدید مختصر افسانہ نویسی کی ابتدا ابوالفضل ہی نے کی ہے ۔ بنگلا ادب میں مختصر افسانہ نویسی کی داغ بیل ضرور پڑ چکی تھی مگر مسلمان ادیب ادھر متوجہ نہیں ہوئے تھے ۔ ابوالفضل نے سب سے پہلے اس فن میں کمال حاصل کیا اور اس میں شہرت پا لی ۔ مٹی کا سنسار اس بات کا ثبوت ہے ۔ اس افسانے کا ایک ٹکڑا ملاحظہ کیجیے :

"اس تازہ گیروے رنگ کی پہاڑی مٹی کے نیچے جو جسم بے حسن و حرکت پڑا ہوا کیڑوں کی خوراک بن رہا تھا اس نے شعر و شاعری سے ذرا بھی واقفیت نہ ہونے کے باوجود ایک دن نجو کی آنکھوں میں شعریت کا سرمہ لگایا تھا ۔ شادی بشمول اولاد سے پہلے کی سلیمن جب اسے دکھائی دیتی تو پھر وہ اسے دیکھتا ہی چلا جاتا تھا ۔ ماں ہی کی طرح وہ بھی چھریرے بدن اور لمبے قد کی تھی ۔ رنگ زیادہ صاف نہ تھا پھر بھی حسن و جمال کی طوفانی اداؤں کی بجلیاں کوندتی رہتی تھیں ۔ سب سے زیادہ جو بات نجو کو بے خود و سرشار بنایا کرتی تھی وہ اس کی کڑی کمان کے تیر جیسی چال تھی ۔ وہ جیسے جو کڑی بھرے بغیر چلنا جانتی ہی نہ تھی ۔ جب وہ اپنے تیل سے محروم روکھے تانبے کے رنگ جیسے بالوں ، گول چہرے ، رسیلی آنکھوں کے ساتھ گھر سے لہراتی ، بل کھاتی نکلتی اور تالاب کے ارد گرد تھرکتی ، منڈلاتی پھرتی تو نجو کا دل لوٹ پھوٹ ہو جاتا اور اسے گھر میں ٹکنے ہی نہ دیتا ۔ ۔ ۔"

ابوالفضل کے افسانوں میں زندگی اور دنیا سے محبت کی نمایاں جھلکیاں ملتی ہیں ۔ انھوں نے مشرقی پاکستان کے عوام کی سیدھی سادی ، تصنع اور بناوٹ سے ہٹی ہوئی زندگی کی اپنی کہانیوں میں بہترین تصویر کشی کی ہے ۔

غرض کہ انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے ابتدائی دور میں مسلمان ادیبوں نے ناولوں اور افسانوں کے جن پودوں کی پرورش کی تھی وہ اب تناور درخت بن چکے ہیں ۔ ان میں نت نئے تجربے ہوئے اور اب تک ہو رہے ہیں ۔ ہمت افزا بات یہ ہے ، مسلم ادیبوں نے اپنے معاشرہ کی طرف خصوصی توجہ دی اور ان تمام برائیوں کو اجاگر کیا جو ہماری قابل رشک تہذیب کو دیمک کی طرح چاٹ رہی تھیں ۔

چھٹا باب

تحریکِ پاکستان اور بنگلا ادب

دوسری جنگ عظیم کا آغاز ۱۹۳۹ء میں ہوا اور اس کے ایک سال بعد یعنی ۱۹۴۰ء میں قراردادِ پاکستان بھاری اکثریت سے منظور ہوئی۔ یہ دونوں واقعات برِّ صغیر کی سیاست میں انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔ اگرچہ یہ جنگ یورپ میں چھڑی تھی لیکن جرمنی کے ساتھ جاپان کے اشتراک نے جنگ کے شعلے ایشیا میں بھی بھڑکا دیے اور خصوصاً برِّ صغیر براہ راست ان شعلوں کی لپیٹ میں آگیا۔ ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۶ء تک عالمی سیاست سے قطع نظر خود ہندوستان میں یکے بعد دیگرے ایسے ایسے اہم واقعات رونما ہوئے جن کے اثرات نے ہندو اور مسلمان کی راہ میں حائل خلیج کو اور وسیع کر دیا۔

کلکتہ برِّ صغیر کی سیاست کا ابتدا ہی سے اہم مرکز رہا ہے۔ بنگال مسلمانوں کا اکثریتی صوبہ ہونے کے باوجود کلکتہ میں ہندو اثرات غالب رہے۔ عوامی زندگی پر ان ہی کی تہذیب و ثقافت کی چھاپ تھی۔ شعر و ادب میں ان ہی کا سکہ چلتا تھا۔ تعلیم کے مختلف شعبوں میں ان ہی کی اجارہ داری تھی۔ فنونِ لطیفہ کی جتنی بھی اصناف ہیں ان پر ان ہی کی گرفت تھی۔ تجارت اور ملازمت میں بھی ان کا پلہ بھاری تھا۔ غرضیکہ زندگی کا شاید ہی ایسا کوئی شعبہ تھا جو ان کی دست و برد سے آزاد ہو۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے۔ بنگال کے مسلمان جدید تعلیم کے حصول میں ہندوؤں سے تقریباً سو سال پیچھے تھے۔ انھوں نے جب اس طرف توجہ دی اس وقت ہندو نہ صرف تعلیم کے میدان میں بہت آگے نکل گئے تھے بلکہ ادب اور فن کی تمام شاخوں پر بھی انھوں نے اپنی برتری ظاہر کر دی تھی۔ اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لیے بنگالی مسلمانوں کو جن خاردار راہوں سے گذرنا پڑا اس کی تفصیلات پچھلے ابواب میں بیان کی جا چکی ہیں۔

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء بنگال کے مسلمانوں کے لیے خصوصاً اور ہندوستان کے دیگر علاقوں کے مسلمانوں کے لیے عموماً نویدِ مسرت لے کر آیا۔ بنگال کے مسلمان ہندوستان کے دیگر علاقوں کے مسلمانوں کے مقابلے میں ہر اعتبار زیادہ پس ماندہ تھے۔ چنانچہ جب قراردادِ پاکستان منظور ہوئی اور مسلمانوں کے لیے ایک جداگانہ ملک کا مطالبہ کیا گیا تو بنگال کے مسلمانوں کے دلوں میں نئی امنگوں اور تمناؤں کے ان گنت چراغ روشن ہوگئے۔ انھوں نے بجا طور پر محسوس کیا کہ ہندوؤں نے ان کا جو استحصال کیا ہے اور ان کے جو جائز حقوق غصب کیے ہیں اب ان استحصالی قوتوں سے ان کو نجات مل جائے گی۔

مسلم ادباء کے سامنے اب تصورات کا ایک نیا افق نمودار ہوا - ان کو اب وہ آہنگ مل گیا، جس میں حیاتِ نو کی ساحری پنہاں تھی اور ان کے اندر اپنے حقوق حاصل کرنے کا وہ جذبہ بیدار ہو گیا جس کے اوپر مدت مدید سے بھاری چٹانیں رکھی ہوئی تھیں - وہ آرزوئیں جو دبی ہوئی تھیں اور وہ حوصلے جو پست ہو رہے تھے ان کو ایک نئی سمت ملی - ان کو وہ منزل اب قریب نظر آنے لگی جس کے لیے ان کے پیش رووں نے کبھی دبی دبی اور کبھی بلند آوازیں بلند کی تھیں -

جیسا کہ آگے بیان ہو چکا ہے کلکتہ بنگالی مسلمانوں کا تہذیبی اور ادبی مرکز تھا - یہیں ان کی ادبی انجمنیں تھیں، یہیں سے ان کے اخبارات و رسائل شائع ہوتے تھے، یہیں ان کا سیاسی قلعہ بھی تھا - ۱۹۴۱ء میں اگرچہ ٹیگور کا انتقال ہوگیا تھا لیکن اس کی شاعری کے اثرات اب بھی بہت گھرے تھے - حتیٰ کہ ادبی دنیا میں اسی کی پرستش ہوتی تھی - نذر الاسلام نے براہ راست پاکستان کی حمایت تو نہیں کی تھی تاہم ان کے خیالات سے یہ بات آشکارا ہوتی ہے کہ وہ مسلم احیاء کے متمنی ضرور تھے -

قراردادِ پاکستان کی منظوری کے ایک سال بعد ہی کلکتہ میں 'پوربو پاکستان رینے سان سوسائٹی' کا قیام عمل میں آیا - ابھی پاکستان کو وجود میں آنے کے لیے چھ طویل سال باقی تھے لیکن سوسائٹی کا قیام اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ بنگالی مسلمان ایک علیحدہ وطن کے لیے کس قدر بے چین تھے - اس سوسائٹی کے زیر اہتمام سیاسی تحریکات نے بھی زور پکڑا اور ادبی و تہذیبی تحریکیں بھی مضبوط ہوتی گئیں - زندگی ایک نئے رخ اور ایک نئی راہ پر گامزن ہو گئی - یاسیت کے سیاہ بادل اڑنے لگے اور روشن مستقبل کا خواب پورا ہوتا دکھائی دیا - تعلیم حسین نے مسلم نشاۃ الثانیہ کا نغمہ اس طرح چھیڑا :

پاکستان

اسلام کو اس کے ہاتھوں آزادی ملے گی ، مسلمانوں کو ایمان واپس مل جائے گا
گذشتہ شان و شوکت کی بنیاد پھر مستحکم ہوگی !
نقیب نعرہ زن ہے، ہندوستان کے لاکھوں مسلم نوجوان بیدار ہو رہے ہیں
خوش آمدید ! دنیا کے نقشے پر پاکستان !
چالیس کروڑ آبادی کا یہ ہندوستان
آج غلامی کا جوا اتار پھینکنے کے لیے سمندر پار دیکھ رہا ہے
اور اس کی دس کروڑ مسلم آبادی، پاکستان کا مطالبہ کر رہی ہے
اور کہہ رہی ہے کہ ہماری آزادی کا اور دوسرا کوئی راستہ نہیں -
زنجیرِ غلامی کاٹ کر اور خون میں نہا کر

ہم اپنے گناہوں کو دھو ڈالیں گے
یہ ہماری سوگند ہے کہ ہم پھر گناہ آلود زنجیر کبھی نہیں پہنیں گے !

زمانے کی ذلت و رسوائیاں اور غلامی کے گناہ آلود شب و روز
پاکستان کے حمام میں دھل کر پاک ہو جائیں گے ۔
کاروان اسی پاکستان کی سمت پیہم رواں دواں ہے ،
آج یہاں پھر حضرت عمرؓ کا نزول ہوگا،
شیر خدا ، سیف اللہ ، ہارون الرشید اور صلاح الدین
پھر یہاں جلوہ گر ہوں گے !
یہ شاہجہاں اور عالمگیر کا وطن ہے ۔

اس طویل نظم کے چند ہی اشعار کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے ۔ ان اشعار میں ان آرزؤں اور حوصلوں کا برملا اظہار ہے جو قیامِ پاکستان سے پہلے بیشتر بنگالی نوجوانوں کے دلوں میں موجزن تھے ۔ 'رینے سان سوسائٹی' نے تعلیم حسین کی شاعری کا رخ متعین کیا ۔ وہ نقیبِ آزادی اور مجاہدِ پاکستان بن کر علیحدہ وطن کی جد و جہد میں آگے آئے ۔ ان کے لبوں سے ایک کے بعد ایک نغمہ پھوٹنے لگا ۔ پاکستان کے لیے وہ کتنے بے قرار تھے، ان کی بے قراری اس نظم سے ظاہر ہے :

پاکستان آزاد !
مجاہد ایک نیا لباس زیب تن کرکے اور حوصلہ مند دل لے کر ،
اس ملک کی طرف بڑھ رہے ہیں ،
ہلالی پرچم بلند ہے اور بلال آواز دے رہے ہیں ۔
تیرہ و تاریک راہوں میں توحید کی مشعل فروزاں ہے
جہادِ زندگی میں تمام لوگ پیش پیش ہیں !

دل کے مینار سے نعرۂ تکبیر بلند ہو رہا ہے
اللہ اکبر !
توحید کا آبِ حیات پی کر مجاہد
راہِ حق کی سمت بڑھ رہے ہیں !

۱۹۴۰ء سے لے کر قیام پاکستان تک بنگال کے مسلم ادیبوں کا شعور ایک نئی سمت میں پرواز کر رہا تھا ۔ وہ ایک نئی تہذیب ، نئے معاشرہ نئے ملک اور نئے زاویہٗ نگاہ

کے لیے جد و جہد کر رہے تھے ۔ ہندوؤں کی بالادستی کی وجہ سے ان کی انفرادیت ابھرنے نہیں پاتی تھی چنانچہ اس انفرادیت کو نمایاں کرنے کے لیے ان کے دلوں میں نیا جذبہ بیدار ہوا ۔ جنگ پلاسی میں شکست کے بعد سے قیامِ پاکستان تک بنگال کے مسلم ادیبوں کے اندر کسی نہ کسی اعتبار سے مسلم احیاء اور نشاۃ الثانیہ کی لگن پائی جاتی ہے ۔ یہ لگن کسی کے ہاں دھیمے سروں میں محسوس ہوتی ہے تو کسی کے ہاں بلند آہنگ لہجوں میں ۔ ہر شاعر نے ماضی کی شان و عظمت کا قصیدہ پڑھا ہے ۔ جب وہ ماضی کا قصیدہ پڑھتے تھے تو ان کے ذہنوں میں جو تصویر سب سے نمایاں طور پر ابھرتی تھی وہ اسلام کی سربلندی اور مسلمانوں کی حکمرانی تھی ! انہوں نے ان کمزوریوں اور کوتاہیوں کی نشاندہی کہیں نہیں کی جن کی وجہ سے ان کے پاؤں میں غلامی کی زنجیریں پہنائی گئیں اور وہ محکوم بنے ۔ یہی وجہ ہے کہ جب تحریک پاکستان کی ابتدا ہوئی اور برِّصغیر کے مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن کا مطالبہ کیا گیا تو انہوں نے جو گیت گائے ان میں بھی یہ خیال پایا جاتا ہے کہ ہم ایک بار پھر ماضی کی شان و شوکت کو حاصل کر لیں گے ۔

'پوربو پاکستان رینے سان سوسائٹی' کی پہلی نشست میں ابوالمنصور احمد نے جو صدارتی تقریر کی تھی اس کا اقتباس ذیل میں دیا جاتا ہے ۔ انہوں نے پاکستان کے بارے میں جس خیال کا اظہار کیا ہے وہ بہت اہم ہے :

"حاضرین مجلس !

پوربو پاکستان رینے سان سمیلن کی پہلی نشست کی صدارت کے لیے مجھے جو اعزاز بخشا گیا ہے میں اس کے لیے ممنون ہوں ۔ اس جلسے کی اہمیت صرف اس وجہ سے نہیں ہے کہ پوربو پاکستان رینے سان سمیلن نے منعقد کی ہے بلکہ اس کی اہمیت اس لیے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ پورے برِّصغیر میں یہ اپنی نوعیت کی واحد انجمن ہے ۔ لہٰذا شروع ہی میں اس کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کر دینا ضروری ہے ۔ صدرِ انجمن نے جو کچھ کہا ہے میں اسے نہیں دھراؤں گا ۔ میں انجمن کے ایک اور پہلو پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں ۔ لیکن پوربو پاکستان رینے سان سمیلن کی بنیادی باتوں سے آگاہ ہونے کے لیے پہلے 'پاکستان' اور 'رینے سان' پر کچھ جان لینا ضروری ہے ۔"

"پہلے پاکستان کی طرف آئیے ۔ پاکستان مسلم لیگ کا سیاسی مطالبہ ہے ۔ مسلم لیگ ہی ہندوستانی مسلمانوں کا واحد قومی ادارہ اور ترجمان ہے ۔ اگر کسی کو اس میں شبہہ ہے تو اسے یقیناً یہ جاننا چاہیئے کہ مسلم لیگ کے علاوہ مسلم معاشرے میں اور جو دوسری جماعتیں ہیں وہ بھی مختلف طریقوں سے پاکستان ہی کی باتیں کر رہی ہیں ۔ لہٰذا مطالبہ پاکستان کو بلاشبہ مسلم بھارت کی ریاست کا آدرش کہا جا سکتا ہے ۔ اگر یہ درست ہے تو پھر سیاسی حلقوں میں پاکستان پر بحث و مباحثے کیوں ؟ اشتعال انگیزیاں

کس لیے ؟ بہرحال یہ شور و غوغا اور اشتعال انگیزی کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے ۔ کیونکہ مطالبۂ پاکستان قطعی نئی چیز ہے ۔ سیاسی بات چیت میں پاکستان کا مطلب جو بھی ہو ، ادیبوں کے نزدیک اس کا مطلب تمدنی آزادی اور تہذیبی سوراج ہے ۔ اس سوال کا جواب تو سیاسی رہنما ہی دے سکتے ہیں کہ کسی قوم کی بقا سیاسی آزادی کے بغیر ممکن ہے یا نہیں ۔ ہم ادیب اتنا جانتے ہیں کہ تہذیبی آزادی کے بغیر ادب کی بقا تو دور کی بات ہے، وہ جنم بھی نہیں لے سکتا ۔ سیاسی حلقے میں پاکستان پر اس لیے لے دے ہو رہی ہے کہ اس کی وجہ سے متحدہ قوم کا نظریہ مجروح ہوتا ہے ۔ سیاسی اعتبار سے ہندو اور مسلمان جداگانہ قوم ہیں یا نہیں، اس بحث میں ہم پڑنا نہیں چاہتے البتہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ تہذیبی لحاظ سے دونوں الگ قوم ہیں ۔ ہم اس نقطۂ نظر کو مانے لیتے ہیں کہ ہندو تہذیب اور مسلم تہذیب میں مماثلت پائی جاتی ہے لیکن یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ دونوں میں بڑا فرق بھی ہے ۔ آپ لوگ تو یہ جانتے ہیں کہ قومی اعتبار ، رہن سہن کے اعتبار حتیٰ کہ انفرادی اعتبار سے بھی دونوں میں بڑا فرق ہے ۔

''یہ ہے تہذیب و ثقافت کی بات ، صرف ہندو اور مسلمان ہی کی نہیں ، تمام دنیا کی قوموں کی تہذیب کی بنیاد ایک سی ہے ۔ اس کے باوجود ہر قوم کی تہذیب میں فرق ہوتا ہے ۔ ہر قوم کی سیاسی آزادی یقیناً مستقبل قریب کی آواز ہو سکتی ہے لیکن اس سیاسی آزادی کا مفاد قوم کی اپنی آزادی کے ارتقاء میں ہوتا ہے ۔ اسی کا نام پاکستان ہے ۔ 'لکم دینکم ولیدین'، پر ہی پاکستان کی اساس رکھی گئی ہے ۔ ۔ ۔ جن لوگوں نے ماضی میں ہندو مسلم تہذیب و ثقافت کے ایوان کو گرا کر ایک کرنے کی کوشش کی تھی ان کا یہ عمل درست نہیں تھا ۔ ۔ ۔ بیشتر احباب کا خیال ہے کہ تحریکِ پاکستان ترقی پسندی کی مخالف ہے ۔ یہ خیال نہ صرف لاعلمی پر مبنی ہے بلکہ غیر سائنسی اور غیر تاریخی بھی ہے ۔ کیونکہ دنیا کی کوئی قوم اپنی تہذیب کو نظر انداز کرکے ترقی کی راہ پر گامزن نہیں ہو سکتی ۔ جو قوم ایسا کرتی بھی ہے ، وہ نقل اتارتی ہے تخلیق نہیں کرتی ۔ للہذا تہذیب ہی پر دنیا کی ہر قوم کی ترقی کا دار و مدار ہوتا ہے اور یہ تہذیب ، مذہب ہی کے سہارے پھلتی پھولتی اور نشو و نما پاتی ہے ۔

''پاکستان صرف مسلمانوں کی زندگی کا نعرہ نہیں ، یہ تمام دنیا کے مستقبل قریب کی آواز ہے ۔''

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ 'رینے سان' (نشاۃ الثانیہ) کسے کہتے ہیں ؟ ملک اور معاشرے میں ، فن اور ادب میں صنعت و تجارت میں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں انقلاب لانے کا نام 'رینے سان' ہے ۔ بیشتر احباب کہتے ہیں ۔۔۔ تو پھر 'رینے سان' کو انقلاب کیوں نہیں کہتے ؟ کچھ اور لوگوں کا خیال ہے کہ جب قوم کو بیدار کرنا ہی

ہے تو پھر 'رینے ساں' کی بجائے تجدید یا احیائے ماضی نام کیوں نہیں رکھا گیا ؟ اس کا جواب بہت آسان ہے ۔ 'پاکستان رینے ساں سوسائٹی' کا نام انقلابی جماعت یا سنگت اس لیے نہیں پڑا کیونکہ لفظ انقلاب سے ہم عام طور پر ملک میں انقلاب برپا کرنے کا مطلب لیتے ہیں ۔ لیکن واضح رہے کہ ہم ادیب ہیں ، سیاسی رہنما نہیں ۔ ہم قوم کے ہر شعبے میں تبدیلی چاہتے ہیں ، ہم ملک کی کایا پلٹنا نہیں چاہتے ۔ ہم جس ملک کا خواب دیکھ رہے ، ہیں اس پر اللہ کی حکمرانی ہوگی !''

ابوالمنصور احمد کی تقریر بہت طویل ہے لیکن اس طویل تقریر کے جو اقتباسات پیش کیے گئے ہیں ، ان سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ 'پوربو پاکستان رینے ساں سوسائٹی' کا نصب العین کیا تھا ۔ اس کا نصب العین بنگالی مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت اور ادب و فن کی حفاظت تھا ۔ بنگال کے مسلمان ٹیگور کو عظیم شاعر تسلیم ضرور کرتے ہیں لیکن ان کے عقیدے کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ۔ اس تقریر میں ابو المنصور نے کیا خوب کہا ہے ــــ ''بنگالی مسلمان رابندر ناتھ کو نقل کرکے ترقی نہیں کر سکتے ۔ انھیں اپنے اوپر اعتماد کرنا ہوگا ۔'' رابندر ناتھ کی وشوا بھارتی کے میسن میں شاردیا پوجا کے موقعہ پر کتنی بار 'آنند مٹی ماں' آئی گئی ہیں لیکن وشوا بھارتی کے اس آسمان پر ایک دن کے لیے بھی عید یا محرم کا چاند نظر نہیں آیا ۔ جس تلخ حقیقت کی طرف ابوالمنصور نے اشارہ کیا ہے ، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔

یہ سوال ان دنوں بارہا کیا گیا تھا کہ کیا بنگالی مسلمان کی کوئی ادبی روایت ہے اور اگر نہیں تو کیا حروف تہجی سے اس روایت کی ابتدا کی جائے گی ؟ صورت حال اتنی مایوس کن نہیں تھی ، جتنا اس سوال سے ظاہر ہوتا ہے ۔ یہ کہنا انتہائی افسوسناک ہے کہ بنگالی مسلمانوں کا اپنا کوئی ادب نہیں یا انھوں نے بنگلا ادب میں کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں کیا ہے ۔ یہ درست ہے کہ کلکتہ کے تعلیمی اداروں میں بنگالی مسلمانوں کی تعداد ہندوؤں کے مقابلے میں کم تھی ۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ مسلم معاشرے میں تعلیم کا چرچا ، نہیں غلط ہے ۔ سچ بات تو یہ ہے کہ بنگالی مسلمانوں کی جس طرح اپنی تہذیب تھی اسی طرح ان کا اپنا ادب بھی تھا ۔ اس ادب کا نام تھا مسلمانی بنگلا ادب یا پوتھی ادب ۔ اور اسی پوتھی ادب سے مکتبوں اور مدرسوں میں لاکھوں بنگالی مسلمان طلبہ نے اپنی زندگیاں سنواری ہیں ۔ چنانچہ 'پوربو پاکستان رینے ساں سوسائٹی' نے فیصلہ کیا کہ مشرقی پاکستان میں ادبی نشاۃ الثانیہ پوتھی ادب کے احیاء کا مطلب یہ نہیں کہ ہم پھر ماضی کی طرف لوٹنا چاہتے ہیں ۔ بلکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ بنگالی مسلمانوں کی ادبی روح ہے اور وہ روح اسلامی طرز کی ہے اس لیے بنگالی مسلم ادب کی زبان وہ ہوگی جو مسلمانوں کی روزمرہ کی زبان ہے ۔ تحریک پاکستان کے وقت بنگالی مسلمانوں کی اکثریت

کا نقطہ' نظر یہ تھا کہ نام نہاد قومی ادب میں اکثریت کی زندگی کو نہ صرف نظر انداز کیا گیا ہے بلکہ ان کی روزمرہ کی بولی بھی ترک کر دی گئی ہے ۔ مسلمانوں کے یہ دینی الفاظ جیسے اللہ ، خدا ، روزہ ، نماز ، حج ، زکواۃ ، عبادت ، بندگی ، وضو ، غسل ، کھانا پینا ، صبح ، ظہر ، عشا ، ثواب ، جزا و سزا وغیرہ بنگلا ادب سے خارج کر دیے گئے تھے ۔ تعلیمی اداروں میں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں ان میں بھی یہ الفاظ نظر نہیں آتے تھے ۔ لہٰذا یہ طے پایا کہ مشرق پاکستان کا ادب مشرق پاکستان ہی کی روزمرہ کی زبان میں تخلیق پائے گا ۔

'پوربو پاکستان رینے سان سوسائٹی' سے بہت پہلے یعنی تحریکِ خلافت کے اختتام کے ساتھ ہی ساتھ اندرون ڈھاکہ میں ایک ایسی تحریک شروع ہوئی جس کا نام 'بدھیر مکتی آندولن' یعنی آزادی' شعور کی تحریک پڑا ۔ ڈھاکے کی ادبی سماج نے اس تحریک کا انتظام کیا تھا اور اس کے کرتا دھرتا مشہور ادیب قاضی عبدالودود تھے ۔ اس تحریک کا مقصدِ اولیٰ تھا معاشرے کی اصلاح ۔ ان دنوں معاشرے میں جو رسم و رواج جاری و ساری تھے وہ سب کے سب مسلم معاشرے کے مفاد کے قطعی منافی تھے ۔ اسلام سے رفتہ رفتہ لوگ دور ہوتے جا رہے تھے ۔ نامور ادیبوں میں جو لوگ اس تحریک سے وابستہ ہوئے اور جنھوں نے سرگرمی سے حصہ لیا ان میں ڈاکٹر قاضی مطہر حسین اور سید ابو الحسن کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ اسلام کے منافی رسم و رواج کے خلاف آوازیں بلند کیں اور مسلم معاشرے کو تمام برائیوں اور کمزوریوں سے آزاد کرنے کا بیڑا اٹھایا ۔ لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تحریک کمزور پڑ گئی ۔ یہاں تک کہ 'رینے سان' سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا ۔

'رینے سان سوسائٹی' کو مقبول بنانے میں بنگالی مسلم صحافیوں نے قابل رشک خدمات انجام دی ہیں ۔ ان صحافیوں میں جناب ابوالکلام شمس الدین اور مجیب الرحمن خان کے نام سرفہرست آتے ہیں اور ان کے شانہ بشانہ جن چند ادیبوں نے کام کیا ان میں چاٹگام کے حبیب اللہ بہار سب سے آگے تھے ۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ اسلام کے دوسرے خلیفہ حضرت عمر فاروقؓ کی سوانح عمری کی طباعت و اشاعت ہے ۔ اگرچہ مسلم احیاء کے سلسلے میں اور کئی تحریکیں وجود میں آئیں لیکن کسی کو پورے طور پر کامیابی نہیں ہوئی ، اس کے باوجود ان تحریکوں کی وجہ سے قیام پاکستان کی تحریک کو بڑی تقویت ملی ۔ کیونکہ ان تحریکوں کا بنیادی مقصد ہی ایک الگ اسلامی مملکت کا قیام تھا اور تحریکِ پاکستان کا سب سے بڑا مقصد تھا اس ملک کے اسلامی تہذیب و تمدن کا تحفظ ۔ ''جن ادیبوں نے قیام پاکستان کے لیے بے لوث جد و جہد کی تھی ان میں غلام مصطفیٰ ، فرخ احمد اور بینظیر احمد قابل احترام شخصیتیں ہیں ۔ (آزادی پورے

اسلامی آندولن - از بابر علی - مطبوعہ دینک آزاد - ۱۸ اگست ۱۹۶۸ء ص ۳) -

'پوربو پاکستان رینےسان سوسائٹی' (کلکتہ) کی طرح ۱۹۴۲ء میں ڈھاکے میں بھی ایک مجلس 'پوربو پاکستان شنگشدہ' قائم ہوئی - اس ادبی مجلس کا بھی واحد نصب العین یہ تھا کہ پرانی ڈگر سے ہٹ کر مسلمانوں کے قدیم ادبی ، تہذیبی ، ثقافتی اور مذہبی سرمائے کو ادبی حیثیت سے محفوظ کیا جائے - یہی وجہ ہے کہ اس مجلس نے مسلم بنگالی ادب مثلاً دیہاتی گانوں اور قدیم پوتھیوں پر زور دیا - ماضی میں جس طرح مسلم ادیبوں نے عربی ، فارسی اور اردو کے وہ الفاظ جن کا تعلق مسلمانوں کی روزمرہ زندگی سے تھا بنگلا میں داخل کرنا شروع کیا تھا اس طرح اس مجلس سے متعلق ادیبوں اور شاعروں نے بھی وہ سارے الفاظ از سر نو استعمال کرنا شروع کر دیے - ان کے پیش نظر یہ مقصد بھی تھا کہ تمام دنیا کے ادب سے عموماً اور اسلامی ممالک کے ادب سے خصوصاً وہ تمام خصوصیات حاصل کی جائیں جو عام انسانیت کے لیے مفید اور قابل قدر ہیں - اس تحریک میں بنگال کے بہت سارے ادیبوں اور شاعروں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا - (بانگلا ساہتیر ایتی برتو - از سید علی احسن - ص ۳۲۸) -

۱۹۴۱ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک بنگالی مسلم تہذیب ، معاشرہ اور اس کی روایات اور مشترک روایتی رسم و رواج پر خاصا زور دیا جاتا رہا - یہ احساس بھی پایا گیا ہے کہ مغربی بنگال میں ادب کی ترقی ادبی لحاظ سے ہمارے لیے یقیناً باعث مسرت ہے مگر وہ ہمارا ادب نہیں ہو سکتا - ہمیں اپنے قومی ورثہ اور تہذیب کو اپنے ملک میں از سر نو دریافت کرنا ہوگا - پاک بنگلا کی گذشتہ سات سو سال کی تاریخ کو ایک نئی قوم کی لگن کے ساتھ پڑھنا ہوگا - کیونکہ اسی میں ہماری نجات ہے - 'پوربو پاکستان رینے سان سوسائٹی' اور 'پوربو پاکستان شنگشدہ' نے واضح الفاظ میں یہ اعلان کیا تھا کہ جب ہم رینے سان یا نشاۃ الثانیہ کہتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم پرانے شاہی نظام کو واپس لانا چاہتے ہیں یا دورِ خلافت میں لوٹ جانے کی ترغیب دے رہے ہیں - بلکہ ہمارے اس اعلان کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں نئے زمانہ کے ساتھ ساتھ چلنا ہوگا - ہماری تہذیب و ثقافت کو بھی جدید ہونا ہوگا - کیونکہ یہ ہل اور بیل کا زمانہ نہیں - یہ صنعتی دور ہے -

نذرالاسلام نے جس اسلامی روایات ، اسلامی آدرش اور قوم کے احیاء کی تمنا اپنے شعری ادب کے ذریعہ کی تھی ، وہی تمنا تحریکِ پاکستان کے وقت دوسرے مسلم شاعروں اور ادیبوں کے افکار میں نظر آتی ہے - نذرالاسلام کے خیالات و جذبات کا جوش و خروش ایک طرف ، علامہ اقبال کے فلسفیانہ افکار کا سیلاب بھی بنگالی مسلم ادیبوں کے اذہان کو متاثر کر رہا تھا - انہوں نے ایک آزاد مملکت میں آباد تہذیب و ثقافت اور

فنون لطیفہ کی پرورش و پرداخت کا خواب دیکھا تھا ۔ ان کی نظروں کے سامنے آئرش اور امریکی ادبی تحریک کا پس منظر تھا ۔ ''بنگالی مسلمانوں کی آزاد تہذیب و ثقافت ، اسلامی آدرش اور روایت کے اندر جڑ پکڑ چکی تھی اور یہی روایات قدیم ادب یعنی پوتھی اور دیہی گیتوں میں محسوس کی جا سکتی ہے ۔ یہاں تک کہ جب 'رینے سان' کی تحریک شروع ہوئی تو اسلامی آدرش اور اسلامی تہذیب کا جذبہ معمر اور نوجوان شاعروں کی نظموں میں شدت کے ساتھ بیدار ہوا اور نذرالاسلام نے جس مسلم تہذیب کے گیت گائے ، وہی گیت تحریک پاکستان کے پس منظر میں شدت اختیار کر گئے ۔ معمر شعرا میں شہادت حسین ، غلام مصطفیٰ وغیرہ اور نوجوانوں میں فرخ احمد ، تعلیم حسین ، سید علی احسن ، مفخرالاسلام وغیرہ کی تخلیقات میں اسلامی تہذیب اور تحریک پاکستان کی چھاپ بخوبی نظر آتی ہے ۔'' (بانگلا کابے مسلم اوتتجھو ۔ از محمد محفوظ اللہ ۔ ص ۹۹ - ۱۰۰) ۔

تحریک پاکستان اگرچہ سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی تحریک تھی لیکن اس کے پیچھے دراصل اپنی تہذیب کو بچانے کی امنگ کام کر رہی تھی اور ان دنوں پاکستان کی تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے جو شاعر و ادیب اپنی تخلیقات پیش کر رہے تھے ان میں اسلامی تہذیب کی حفاظت کا بھی جذبہ پیش پیش تھا ۔ ان ہی دنوں اپنی تہذیبی روایات کے نقوش کی شناخت اور اس کے سرچشمے کی تلاش کی ضرورت کا احساس بھی بیدار ہوا تھا ۔ فرخ احمد کی نظموں میں اسلامی روایات کے موضوعات آزادانہ استعمال ہوئے ہیں ۔ اس لحاظ سے ان میں اور نذرالاسلام میں بہ اعتبار نظریہ نمایاں فرق نظر آتا ہے ۔ نذرالاسلام نے اپنی نظموں میں ہندو اور مسلمان کی زندگی کے متفقہ دھارے اور تاریخ کو پیش کیا ہے لیکن فرخ احمد نہ تو ہندوؤں کی روایات کی طرف مائل نظر آتے ہیں اور نہ ان کو ان کی تاریخ سے کوئی دلچسپی ہے ۔ ''جب ہم فرخ احمد کی شاعری کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو اس میں اسلامی شعور کی ایک نئی فضا نظر آتی ہے ۔ تحریک پاکستان کے ساتھ ساتھ ان کی شاعرانہ زندگی کا آغاز ہوا ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عربی اور فارسی الفاظ کے استعمال میں بہت آزاد ہیں ۔ اکثر نے ان کے اس عمل کو ضرررساں قرار دیا ہے ۔ لیکن ان کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ انھوں نے 'سند باد' کی کہانی کو استعارہ اور علامت کے طور پر استعمال کیا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ 'سندباد' میں مسلم معاشرہ ، مسلم شعور ، مسلم دلیری و شجاعت ، مسلم شان و شوکت اور مسلم فتح و نصرت کی علامتیں ہیں ۔ کوہ حرا جنت ارض کی علامت ہے جہاں رسول خدا صلعم اور عیسیٰ علیہ السلام پر وحی نازل ہوئی تھی ۔ فرخ احمد وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے علامہ اقبال کی طرح مسلمانوں کے ماضی اور واقعات کو بنگلا میں نظم کیا ہے''۔ (بانگلا ساہتیہ مسلم اٹیتھو ۔

از سید علی اشرف ۔ ص ۵۰) ۔

اس سے پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ڈھاکے میں مسلم ادبی انجمن کے مساوی جس مسلم ادبی تحریک کی بنیاد کلکتے میں رکھی گئی تھی اس کا مقصد بھی تھا تمام مسلمانوں کی بیداری ۔ دونوں انجمنوں کے نصب العین میں ویسے تو کوئی فرق نہ تھا لیکن مسلمانوں کے فکر و نظر اور ان کی بیداری کو جلد از جلد عملی جامہ پہنانے کے لیے دونوں کے پروگرام ایک دوسرے سے آزاد تھے ۔ ڈھاکہ کی مسلم ادبی انجمن اور کلکتہ کی مسلم ادبی تحریک کے بارے میں قاضی عبدالودود کی کتاب 'بانگلا رجاگرن' پر تبصرہ کرتے ہوئے ہمایوں کبیر نے کہا ہے : ''قاضی صاحب ڈھاکے کے ادبی حلقے میں محتاج تعارف نہیں ۔ 'شیکھا' (ماہانہ جریدہ) اور ڈھاکے کے معاشرے میں ان کی شہرت قابل رشک ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ان ہی دنوں کلکتہ میں جس مسلم ادبی انجمن کی اساس رکھی گئی ہے ، اس کی اہمیت بھی ڈھاکے کی ادبی انجمن سے کم نہیں ۔ 'شیکھا' میں جو لوگ لکھتے تھے وہ مسلمان تھے اور کلکتہ میں جن لوگوں نے لکھنا شروع کیا انھوں نے مسلمان ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ۔ ان کے پیش نظر کوئی مخصوص طبقہ نہیں بلکہ ساری انسانیت تھی ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ ان کے پاس ایمان کی دولت تھی ۔ چونکہ وہ مسلم معاشرہ میں پیدا ہوئے اور اس کے زیر اثر ان کی پرورش و پرداخت ہوئی لہذا ان کی تخلیقات کے اظہار میں مسلم معاشرے کا عکس قدرتی طور پر پڑے گا''۔ (چتورنگ ۔ بیساکھ ۱۳۶۸ بنگلا سال) ''اور یہ بھی حقیقت ہے کہ کلکتہ کی ادبی انجمن نے چونکہ عام ڈگر پر اور اپنی آزاد روایت کے سہارے ہی ادب کی ترویج کا مصمم ارادہ کیا تھا اس لیے اس کو بلند بانگ دعاوی کی ضرورت پیش نہیں آئی ۔ دوسری طرف مسلم ادبی انجمن (ڈھاکہ) نے تمام بنگلا ادب اور بنگالی معاشرے کی طرف سے مسلمانوں کے وجود کی حفاظت کا اعلان کیا تھا اور اس بارے میں آدرش کے طور پر اس نے رام موہن رائے کی اصلاحی کوششوں اور ہندو سماج کی نشاۃ الثانیہ کو قبول کیا تھا ۔ چونکہ ہندو نشاۃ الثانیہ کا دھارا اس انجمن کے منتظمین کے دل و دماغ پر اثر انداز ہو چکا تھا اس لیے مسلمانوں کو بیدار کرنے کا شعور مجروح ہوگیا اور یوں ان کی کوششیں بار آور نہ ہو سکیں'' (بانگلا کابے مسلم انتجھو ۔ از محمد محفوظ اللہ ۔ ص ۲۰۷) ۔

رینے سان تحریک نے جس طرح بنگالی مسلمانوں کی تخلیقات کو ایک نیا انداز اور نیا مطمح نظر عطا کیا تھا اسی طرح اس تحریک سے متاثر ہو کر بہت سے نوجوان شعراء نے جدید خیالات و تصورات سے بنگلا شعری ادب کو مالا مال کیا ۔ ان شعراء نے نہ صرف ماضی کے ورثہ اور شاعری کی طرف توجہ دی بلکہ انھوں نے شاعری میں بدلتے ہوئے رجحان کا بھی خیر مقدم کیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نشاۃ الثانیہ تحریک کے پس منظر ہی میں

مسلم شعراء کے ہاتھوں شاعری کے ان رسوم و قیود میں انقلاب برپا ہوا جن میں نذرالاسلام نے تبدیلی پیدا کی تھی ۔ اس سلسلے میں تمام شعراء کی متحدہ کوششوں سے شاعری میں جو تغیر رونما ہوا ، فرخ احمد نے تنہا کہیں زیادہ تخلیقات پیش کیں ۔ ان کے ہم عصر شاعروں کا وجدان جس جگہ شدت جذبات کے لحاظ سے پھیکا پڑ گیا ، اسی جگہ فرخ احمد نے نشاۃ الثانیہ تحریک کی لگن کو تیز تر کر دیا ۔ قوت تخلیق کے ساتھ ساتھ روایات سے ان کی باخبری ہی نے ان کی تخلیقی کوششوں کو اتنا کامیاب بنایا ہے ۔ یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ نشاۃ الثانیہ تحریک کے پس منظر میں اپنے مخصوص مطمح نظر اور روایات کی ترویج میں جن لوگوں نے دل و جان سے حصہ لیا تھا ان میں فرخ احمد کے علاوہ اور کسی کو بھی امتیازی حیثیت حاصل نہ ہو سکی ۔ فرخ احمد کو کامیابی اس لیے نصیب ہوئی کہ انھوں نے ایقان اور پاس‌داری کے ساتھ ساتھ روایات کے نئے روپ کی ترنگوں کو حیاتِ نو بخشی ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر مغربی ممالک کی ادبی تحریکوں کا اچھا خاصا اثر تھا ۔

فرخ احمد اور علی احسن

نشاۃ الثانیہ تحریک کے پس منظر میں فرخ احمد اور سید علی احسن نے تقریباً ایک ہی ساتھ اسلامی نصب العین اور اسلامی روایات کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ۔ لیکن ہم عصر ہونے کے باوجود آزادی کی تڑپ اور شدت میں فرخ احمد ہی رہنمائی کا کردار انجام دیتے نظر آتے ہیں ۔ جس طرح ان کے نصب العین اور ان کے تہذیبی شعور نے اپنے ہم عصروں اور آنے والے مسلمان شعراء کو راہ دکھائی ہے اس طرح ان کی نظموں نے ہم عصروں کے دلوں میں تخلیقی شعور بیدار کیا ہے ۔ انھوں نے اسی زمانے میں آزادی اور تہذیب و ثقافت کے متوالوں کو پیغام تہنیت دیتے ہوئے یہ آواز بلند کی تھی :

سبز شاخوں پر تم ستاروں سے جڑا ہوا خواب لائے ہو
گھری اندھیری رات میں ہمیں ضیائے قمر ملی ہے ۔۔۔
بانسری کہاں پھٹ جانے کے لیے بے قرار ہے ؟
زلیخا کہاں انگلی کاٹ کر دکھا رہی ہے ؟
آسمان جیسا خاموش مجنوں کا برہی من کہاں ہے ؟
شہزادی کا نیند اڑا دینے والا روپ کسی جھروکے میں ہے ؟
لیلی کے دل میں آدھی رات کا درد کہاں ہے ؟
موسم برشگال کی ہوا شاید تمہارے کان میں کچھ کہہ کر گئی ہے ،
بند دروازے میں جہاں طوفان نے تخریب کا رقص کیا ہے ؟

وہیں تمہارے سروں میں ہم نے رہ نوردی کی بانسری سنی ہے ،
تمہارے ہاتھوں ہی سے رنج و غم اور دکھ درد کا بند ٹوٹے گا
اماوس میں شگفتہ گلاب کو تلاش کرو
ہمدمو ! تم ہی زندگی کی چھاتی سے درد لائے ہو
اور جگمگاتے ہوئے آسمان سے نیچے اتر کر خاک آلود زمین پر تم ہی نے، ڈیرا جما دیا ہے

دکھ اور درد کا زہر دکھی عوام سے لے کر آپس میں تقسیم کر لو
اور ریگستان میں ابابیل کی شیریں لے میں نغمہ چھیڑ دو !''

یہی اضطراب فرخ احمد کے بعد سید علی احسن کی نظم میں نظر آتا ہے :

تم ہی سنہرا دروازہ کھول کر حقیقت و صداقت کا پھول لائے ہو
تم ہی دن کی آنکھوں کے لیے امید خواب لائے ہو ،
شکوک شبہات سے بھرپور دنیا میں تم ہی اعتماد و ایقان لے کر آئے ہو ،
تم نے جدید نغموں کو نیا آہنگ دیا ،
تمہاری رہگزر پر بلبل نغمہ سنج ہو کر حیران ہے !
تم ہی نامعلوم اور ناقابل گذر راہوں کے شہسوار ہو ،
جگمگاتے دن کے وقت ننگی تلوار تمہارے ہاتھ میں جھلمل کر رہی ہے !
نیلے سمندر کے سرد اور مخملیں بچھونے پر ،
سورج کی شعاعیں کھیل رہی ہیں ،
مٹی کا سفر ختم ہوگیا ، ختم ہوگیا ہمیشہ کے لیے ،
نہ جانے کتنے درماندہ دن مٹی کو شکوک و شبہات سے نوازتے رہے ہیں
اب ، میرے ہمدم پانی کے نیلے مخمل پر عیش کی گھڑیاں لائے ہیں
شتر مرغ کے پھیلے ہوئے بازوؤں کے نیچے ہمارا بچھونا اب نہیں
سمندر کے گدھ نیچے پرواز کرکے لہروں کو چھو جاتے ہیں
ہمارے دلوں میں اس وقت ہزاروں سال ادھر کے خواب و خیال کی بھیڑ لگ گئی ہے !

فرخ احمد کی ایک اور نظم 'سات ساگریر مانجھی' (سات سمندر کے مانجھی) کا مکمل ترجمہ ملاحظہ کیجیے کیونکہ اس نظم کو سامنے رکھے بغیر ، ان کے زاویہ نگاہ اور پرواز خیال کا اندازہ لگانا مشکل ہوگا :

رات کے چہرے سے کتنے تاریک پردے اٹھے تو

صبحِ نو نظر آئی !
نارنگی کے سرسبز پتے ہواؤں سے اٹھکھیلیاں کر رہے ہیں
اے مانجھی دیکھ ساتوں سمندر اپنا جھاگ اڑائے ہوئے،
تیرے در تک آ پہنچے ہیں،
مانجھی اپنی آنکھیں کھول !
دیکھ تجھے تیرا جہاز کتنی دیر سے اشارہ کر رہا ہے
تیرے بادبانوں میں اب کشتی کھینچنے کی طاقت نہیں رہی
لیکن اگر آج بھی تیری آنکھیں نیند سے نہ کھلیں
تو جہاز اپنی منزل کی طرف چل پڑے گا ؟
اس طرح جیسے نیلے سمندر پر چاند سیاہ بادلوں کو چیرتا ہوا بڑھا جاتا ہے !
مانجھی اپنی آنکھیں کھول !
دیکھ بھینی بھینی مست ہوا دل کا کنول کھلا رہی ہے
لیکن آہ تیری آنکھیں اب بھی نہ کھلیں
دیکھ سیاہ ناگ پھن پھیلائے غصہ میں کھڑا ہے
اور اس کے ارد گرد ان گنت بھوکے انسان منڈلا رہے ہیں
خدا کے لیے تو اب بھی آنکھیں کھول
ورنہ تیرا مستقبل ہمیشہ کے لیے تاریک ہو جائے گا ؟
کیونکہ یہ ننگے بھوکے، کہر کی چادریں اوڑھے ہوئے
اندھیرے غبار کی جانب بڑھ رہے ہیں

آخر تیرے قلب و نظر پراساں کیوں ہیں ؟
دیکھ آج بھی تیری زندگی کے افق پر
کتنے ہی پھول نظر افروز بنے ہوئے ہیں اور
کتنے ہی کنول تیری آنکھوں میں جل رہے ہیں !
کیا تجھے وہ پہلا سفر یاد نہیں
جب انجان پھولوں کے کسی اجنبی وطن میں تیرا جہاز رواں دواں تھا ؟
کیا تجھے وہ آنکھیں یاد نہیں جن میں زمرد کی چمک تھی اور جس کی چمک کی تاب نہ لا کر
چاند بادلوں کی اوٹ میں چھپ چھپ جاتا تھا !
کیا تجھے وہ دن یاد نہیں

جب تیری زندگی کی کل کائنات سمندر کی ہیکل موجوں کے سہارے تھی
اور جب تیرا جہاز افق کی پتلی پتلی چادروں کو
چیرتا ہوا ، آندھیوں سے نبرد آزمائی کرتا
آگے بڑھتا جاتا تھا ؟

آج طوفان حشر خیز کی چیرہ دستیوں سے پوری کائنات لرزہ بر اندام ہے
اور ظالم موت اپنا مہیب جبڑا کھولے ہوئے ہے !
میرے مانجھی ہمت نہ ہار اور آگے بڑھ جا
یہ طوفان کچھ بھی نہیں ہے
اٹھ لنگر اٹھا اور اپنی منزل کی طرف چل پڑ !
رات کی تاریک چادر پھیلتی جا رہی ہے لیکن اس وقت بھی شاہی در کھلے ہوئے ہیں
اور فاقہ کش نیم جان اپنی آنکھوں میں اشک غم کی بوندیں لے کر اٹھ رہے ہیں !
راہرو جاگ اٹھے اور کوچ کا بگل بجنے لگا ،
مانجھی تو بھی خواب گراں سے چونک
اور صحرا سے گذرتا چلا جا !
تیری منزل وہیں ہے ، وہیں شہد کی شیریں نہر رواں ہے
مانجھی بادبان اڑا دے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ دیکھ
شاہی در تیرے استقبال کے لیے کھلے ہیں !

فرخ احمد کی دونوں نظمیں ، 'دل باندھا بلبلی' اور 'سات ساگریر مانجھی' اپنی تندی و شدت ، جذبات و خیالات ، موضوع و آہنگ کے لحاظ ہی سے معرکہ آرا نہیں بلکہ زبان ، تمثیل و تشبیہہ اور تصویر کشی کے اعتبار سے بھی بہت اعلٰی ہیں ۔ بلاشبہ نشاۃ الثانیہ تحریک کے وقت تقریباً تمام بنگالی مسلم شعرا نے اسلامی تصور حیات ، اسلامی روایات اور قومی فکر و نظر پر مبنی نظمیں کہی ہیں اور ان نظموں میں فرخ احمد ہی کی شاعرانہ ہئیت کا عکس ملتا ہے ۔ لیکن جو شعرا فرخ احمد کی شاعری کے شجرسایہ دار کے نیچے نہیں آئے اور اسلامی روایات اور پوتھی ادب سے دامن بچاتے رہے انہوں نے نذر الاسلام کی شاعری کا تتبع کیا ۔ ویسے فرخ احمد بھی نذر الاسلام کی شاعری سے بہت حد تک متاثر نظر آتے ہیں مگر ان کی شاعری کا رخ تاریخی شعور کی طرف بڑھتا رہا ہے ۔ ''تاریخی شعور کی وجہ سے جس طرح ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ شعراء کے درمیان جیوانند داس کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے اسی طرح فرخ احمد کے تاریخی

شعور اور اسلامی روایت سے باخبری نے جدید مسلم شعراء کے مابین اپنے لیے ایک باعزت مقام بنا لیا ہے۔" (بانگلا کابے مسلم انتجھو۔ از محمد محفوظ اللہ۔ ص ۲۱۲) اگر فرخ احمد کو نذر الاسلام کا ہمنوا کہا بھی جائے تو بھی دونوں کے زاویۂ نگاہ اور فنی افادیت میں بڑا فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فرخ احمد اپنے مقصدِ حیات اور روایتی شعور میں تغیر و تبدل کے قائل نہیں۔ وہ اس پر سختی سے کاربند ہیں۔ اس کے علاوہ شاعری کے میدان میں بھی وہ ٹیڑھے میڑھے خطوط کی بجائے خط مستقیم پر عمل پیرا ہیں۔ لیکن نذر الاسلام کا مقصدِ حیات اور ان کا روایتی شعور کسی ایک مرکز پر قائم نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دونوں کے شاعرانہ مزاج اور شعور میں بھی بڑا فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "نذر الاسلام کے فوراً بعد فرخ احمد کے اندر جس تعمیر نو کی لگن محسوس کی جاتی ہے' اس کا نقطۂ مرکز اگر مذہب کی بیداری' تو نہیں تو نذر الاسلام سے قربت بھی نہیں ہے۔ دراصل ان کے ذہن و قلب میں ایک نئی مملکت کی تعمیر، امید نو کا احساس، ماضی کا شعور اور جدید تاریخی علم و فراست کا اضطراب نظر آتا ہے۔" (پوربو پاکستانیہ ساہتیہ پٹ بھومی۔ حسن حفیظ الرحمن)۔ یہ درست ہے کہ ماضی کے شعور اور جدید تاریخی علم نے ان کی شاعری کے حسن میں اضافہ کیا ہے لیکن شاعری کے ذریعے ان کے اندر جس نئی مملکت کی تعمیر کی امید بیدار ہوئی تھی اس کا مقصد ایک نئی مملکت اور نئی فضا میں مذہب اسلام کی بیداری اور شعور میں حیات بخش اضطراب ہی تھا۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے اپنی نظم 'حرار راج تورن احرا کا شاہی دروازہ' میں اس بات کا صاف اشارہ کیا ہے:

موت کے بیچوں بیچ زندگی کا نغمہ پھوٹ رہا ہے
اور روشنی کی کلیاں کھل رہی ہیں!
سامنے موت کا وہ کوہ گراں دکھائی دے رہا ہے
اور ان ہی دو پہاڑوں کے بیچ سے نئی زندگی کی ایک شاہراہ نکل رہی ہے!
گھپ اندھیری راتوں میں ہزاروں بار ہم
خضر کو ساتھ لے کر اس راہ سے گذر چکے ہیں!
اور ہم نے اپنی ہمت و شجاعت کے بھروسے پر موت کے دریا میں چھلانگ لگا دی ہے۔
نہ ڈر تھا نہ اندیشہ،
خدا کے سوا کوئی دست گیر نہیں۔
مصیبت کے کتنے پہاڑ ٹوٹے مگر
سر نہیں جھکا!
آج بھی ہم نئی زندگی کی ترنگیں سن رہے ہیں

اس کی نور افشانی دیکھ رہے ہیں -
کوہ قاف کے تاریک راستے بھی اس کی نور افشانی سے جگمگا اٹھے
آج ایک ایسا دل نغمہ ریز ہے جس کی آواز
موت کی خوفناک سانسوں سے بھی زیادہ تیز ہے !
زمین کانپ کانپ اٹھی ہے
خواب کے کہر آلود شہر میں ایک آفتاب طلوع ہوا ہے ؛
اس کی شعائیں کتنی تیز ہیں ،
اس روشنی میں ہم ایک نامعلوم افق کی طرف بڑھے چلے جا رہے ہیں
ہمیں بار بار نئی ناؤ کی ضرورت پڑتی ہے
ہمدمو ! وقت آگیا ، وقت ہو گیا ہمدمو !
تاریکیوں کا ایک طویل سایہ پھیل چکا ہے
لیکن ہمیں اس کا خوف نہیں ، ہماری روشنی کی حرارت
موت کو جلا کر بھسم کر دیگی -
فنکار کسی کے آگے زندگی کی بھیک نہیں مانگتا
بھیک تو ہماری سیہ بختی کی علامت ہے !
میں ایک بار پھر ، کالی کملی والے کا چراغ لے کر آگیا ہوں !
ایک بار پھر نور کے فوارے چھوٹنے لگے ہیں
موت کے بیچوں بیچ کبھی نہ ختم ہونے والی زندگی ، نئی زندگی
مسکرا رہی ہے ، اس کے نغمے فضا پر بال کشا ہیں
اے کعبہ کے پیغمبر ! اس گہری تاریکی میں
شکوک کیوں جاگ رہے ہیں ؟
ہم زندگی کو تباہی و بربادی سے دو چار نہیں کر سکتے
ہم اپنی راہ خود تلاش کر لیں گے
ہم سود و زیاں کو خود سمجھتے ہیں ،
موت کے بیچوں بیچ اب خطرہ نہیں ،
موت کے شکوک پر ہم نے غلبہ پا لیا ہے -
دو تاریکیوں کے درمیان زندگی کا نغمہ جاگ رہا ہے
غنچے چٹک رہے ہیں اور پھول کھل رہے ہیں !

اسلامی نصب العین اور اسلامی روایات کے احیا کی تمنا میں انھوں نے ایک مصلح کا کردار بھی انجام دیا ہے لیکن ہر قیمت میں ان کا نصب العین اور شعور

کوہ گراں کی چٹان کی طرح سخت اور مستحکم رہا ۔ ''ایک شاعر کی حیثیت سے انھوں نے ممتاز اور اہم مقام اپنے اسلامی تاریخی شعور اور اسلامی روایات سے محبت کے باعث حاصل کیا ہے ۔ علم نحو ، علم عروض اور صنائع و بدائع کے استعمال میں بھی انھوں نے اسلام کے عہد رفتہ کی تصویر اورٔ فکر کو پیش کیا ہے اور اس عہد کے مسلمانوں کے اندر جو ذہنی پستی آگئی ہے ۔ اس کا ماتم بھی کیا ہے ۔ ان کے قلب و نظر میں دراصل ایک مصلح کا جذبہ بھی کارفرما رہا ہے ۔'' (پوربو پاکستانیہ ساہتیہ بھاشار انوشیلن ۔ از محمد عبدالحئی ص ۹۴) اس خیال کی تائید فرخ احمد کے ان اشعار سے ہو جاتی ہے :

تو کیا خواب کا جادو اتر گیا ، نیند ٹوٹ گئی
ان بصارت سے محروم لوگوں کی ؟
آج کے دن تمہارے گذشتہ ایام کے
تغافل پر سے پردے اٹھنے لگے ہیں !
یہاں جو غمناک اور کریہہ صورت کی تصویر اور بھوک ہے
کیا ادھر جا رہی ہے
جہاں خوف ناک اژدھا بھوک کی شدت سے اپنی زبان نکال رہا ہے ؟
فلک در فلک اسی کی زہر آلود سانسوں سے
زرد اور بجھتی ہوئی روشنی
اے سورج تیرے راستے سے بھٹک گئی ہے ! (سراجاً منیرا)

'سراجاً منیرا' میں نذر الاسلام کی شاعری کا خفیف سا اثر ہوتے ہوئے بھی ، فرخ احمد اپنے موضوع اور تاریخی شعور کے لحاظ سے قطعی الگ مقام کے مالک ہیں ۔ اسلام کے عظیم اور نامور خلیفہ اور زاہد و مجاہد کی بھرپور زندگی اور نصب العین کو لے کر فرخ احمد نے جو طویل نظم لکھی ہے اس میں انھوں نے اسلامی طرزِ حیات اور روایات کے ان گنت چراغ روشن کر دیے ہیں ۔ 'سات ساگر بر مانجھی' میں اسلامی عزائم اور روایات کے ترجمان شاعر نے چونکہ علامت کا سہارا لیا ہے اس لیے ان کی خارجی کیفیات میں بھی تخلیقی نفاست کا لمس بخوبی نظر آتا ہے ۔ اس نظم میں ایسی عظیم شخصیت ابھر کر آئی ہے جس میں ایک فنکار کے تجربات سموئے ہوئے ہیں ۔ پاکیزہ احساسات و وجدان کے ساتھ مقصدِ زندگی اور روایات کے شعور کے مابین انھوں نے اپنی شخصیت کی تعمیر کی ہے ۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ فرخ احمد نے اپنے ذہن میں جن اسلامی روایات کا چراغ روشن کیا تھا وہ بدلتے ہوئے دگرگوں اور نامساعد حالات میں بھی بجھنے نہ پایا ۔ نہ جانے کتنی بار ان کی راہ میں بھوکے اژدھے نے انھیں للکارا ہے مگر وہ اپنے عزائم میں اٹل رہے ۔ انھوں نے فردوسی ، رومی ، جامی ، سعدی ، حافظ

اور اقبال جیسے مسلم مفکرین اور فیلسوف ، شاعر اور فنکار کی کائنات میں پناہ ڈھونڈی ہے ۔ وہ ان ہی کی بہار آفریں اور خیال انگیز دنیاؤں میں گم ہو کر زندگی کا نغمہ الاپتے رہے ۔ عہدگذشتہ کی اسلامی تہذیب اور روایات کو فرخ احمد نے متعدد نظموں میں بھر دیا شان و شکوہ بخشی ہے ۔ اس سلسلے میں ان کی ، 'موتی جھیل' ، 'زنجیرا' ، 'لال باغ قلعہ' ، 'سنار گاؤں' ، نظمیں قابل ذکر ہیں ۔ اسلامی زاویہ نظر سے بنگلا زبان اور ادبی تاریخی کی تعمیرِ نو میں انھوں نے پوتھی ادب سے بھی استفادہ کیا ہے ۔ طویل نظموں اور سانیٹ کا انھوں نے پوتھی زبان اور پوتھی موضوعات کے سرمایہ سے دامن بھر دیا ہے ۔

فرخ احمد پوتھی ادب کو جب نیا روپ دے رہے تھے ، تب علی احسن نے بھی اس میدان میں قدم رکھا لیکن ان کی کوششیں بڑی حد تک محدود رہیں ۔ 'چہار درویش' کہانی کو انھوں نے بنگلا میں نظم کیا لیکن اس کے پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے انھوں نے اس کہانی کو از سرنو بیان کر دیا ہے ۔ کیونکہ اس میں جدت نظر نہیں آتی ۔ لیکن اس کے برخلاف فرخ احمد کی 'حاتم طائی' اور 'نوفل و حاتم' ، نظموں میں نئی علامتیں ہیں ، جدت و ندرت ہے ۔ سب سے پہلے فرخ احمد ہی نے پوتھی کہانیوں کو منظوم ڈرامے کا جامہ پہنایا ۔ زبان اور آہنگ کے اعتبار سے بھی ان کی یہ نظمیں بہت اعلیٰ ہیں ۔ ان کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ انھوں نے بنگلا کی مشکل سے مشکل بحر میں بھی عربی و فارسی کے الفاظ ، خصوصاً پوتھی ادب میں مستعمل الفاظ کو بڑی خوب صورتی سے استعمال کیا ہے :

کبھی تو رات کے زندان سے صبح کے آفتاب کا آزاد چہرہ دیکھا ہے
جس طرح یونس علیہ السلام نے
موت کے اندھیرے غار سے نور الٰہی دیکھا تھا ۔

یا پھر یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

پر خطر تاریکی میں قافلہ جیسے
منزل کا نشان بھول کر مختلف راستوں میں
جنگ اور تشدد پر آمادہ ہو جاتا ہے ، اسی طرح
سینے میں تلخ افکار نے اس غیر یقینی زندگی
سے سکون کھرچ لیا ہے ۔

ایک اور نظم کے چند اشعار ملاحظہ کیجیے :

تاریکی کے اسپ تازی پر سوار
خاموش اور اداس شب کا چاند یوں نظر آئے گا
جیسے پرسکون چاندنی میں گھری ہوئی خواب کی شہزادی ہو !

تعلیم حسین

شعری تکنیک، الفاظ کے استعمال اور اظہار بیان میں مشابہت نہ ہونے کے باوجود مذہب پر ایمان اور روایات سے بے پناہ محبت میں فرخ احمد اور تعلیم حسین کا زاویہٗ نگاہ ایک سا ہے ۔ فرخ احمد نے اسلامی نصب العین کی تجدید کا خواب دیکھا تھا اور اسلامی شعار اور اعلیٰ شعور کے سہارے ایک علیحدہ مملکت کی آزاد فضا میں زندگی کی تعمیر نو کی تمنا کی تھی ۔ تعلیم حسین نے بھی مذہب سے فرقہ وارانہ تعصب کی بنا پر محبت نہیں کی تھی ۔ مذہب ان کے نزدیک حصول انسانیت کا اعلیٰ ترین ذریعہ ہے ۔ تحریکِ پاکستان ان کی نظر میں اسلام کی آزادانہ نشو و نما اور ترقی کی تحریک تھی ۔ لیکن قابلِ غور بات یہ ہے کہ مقصدِ حیات اور روایات کے شعور میں یکسانیت کے باوجود دونوں شاعری کے میدان میں بلحاظ فکر و خیال مختلف ہیں ۔ تعلیم حسین، نذرالاسلام سے بہت قریب ہیں ۔ موضوعات اور فکر و نظر کے لحاظ سے بھی ان کی شاعری میں نذرالاسلام کا عکس دکھائی دیتا ہے ۔ فرخ احمد نے جہاں اسلامی خصوصیات سے بھرپور پوتھی ادب کو ورثہ کے لحاظ سے قبول کرکے اس کو نیا روپ رنگ بخشا ہے، تعلیم حسین نے نذرالاسلام کی شاعری کو روایت کے لحاظ سے قبول کیا ہے ۔ اس کے علاوہ ان کی شاعری میں علامہ اقبال کے افکار کی جھلکیاں بھی غالب ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی موضوعات پر انہوں نے جتنی نظمیں لکھی ہیں ان میں سے بیشتر میں علامہ اقبال کا فلسفہٗ مذہب صاف نظر آتا ہے ۔ انہوں نے اردو، عربی اور فارسی کے الفاظ بھی بیدریغ استعمال کیے ہیں ۔ اس لحاظ سے بھی وہ نذرالاسلام سے قریب ہیں ۔ ان کی نظموں میں تشبیہات اور علامتوں کا استعمال بھی وافر ہے ۔ مثلاً :

سراجاً منیرا کے نہ بجھنے والے شعلہ سے رحمت کی جو\
روشنی مجھے ملی ہے\
اس روشنی کی دولت سے\
اس رہگذر کا بندھن آہستہ آہستہ کھل جائے گا\
اور پھر وہی روشنی آسمان کی طرف دیدارِ نو\
کے لیے مجھے لے جائے گی !   (انتظار)

تعلیم حسین کی شاعری میں ماضی کی آواز اور مستقبل کا پیغامِ بیداری ہے ۔ ان کے گیتوں میں مایوسی کا گہر نہیں، امید کی تابناک صبح ہے ۔ وہ نذرالاسلام کی طرح مسلمانوں کو بیداری کا درس دیتے ہیں ۔ مثلاً :

آخر شب نے جس نو روز کی نوید سنائی ہے\
وہ غلط نہیں !

قدم آگے بڑھاؤ ، کہر کا یہ جال بس تار تار ہونے والا ہے!

اے مضطرب رہ نوردو ، رات کا اندھیرا بس چھٹنے کو ہے
اور دن کا ضوریز چہرہ تمہارے سامنے ہے
یہ نہ بھولو کہ تمہارے پاؤں تلے کوہ قاف بھی ریزہ ریزہ ، ہو چکا ہے !
نہ جانے کتنے سمندر عبور کرکے تم یہاں آئے ہو
یہ راز صرف موت سے نہ ڈرنے والی روح جانتی ہے -
تمہاری پوری زندگی میدان جہاد میں گذری ہے
ایک منزل سے دوسری منزل تک ہاتھوں میں پرچم
اٹھائے تم بڑھتے رہے ہو !
طوفان بدوش شبِ تار میں اور دشمنوں کی سازش کے جال میں پھنس کر
تم اکیلے کبھی مایوس نہیں ہوئے
کیونکہ تمہارے ہاتھ میں ہمیشہ ایمان کا تابدار مشعل رہا ہے -
اے آخر شب کے رہ نوردو ، آج بھی اگر
نشان منزل میں اندھیرا ہوا تو تم
ایمان کا تازیانہ لگاتے ہوئے پیش قدمی کرتے رہو
صبحِ امید میں اگر تاریکی کا کہر صاف نہ ہو
تم تو قدم آگے بڑھاتے رہو ، فضا صاف ہو جائے گی ! (مجاہد آتمار پروتی)

سید علی اشرف

سید علی اشرف کی نظموں میں بھی مسلم ماحول اور روایات کا شعور نظر آتا ہے - انھوں نے اسلامی تاریخ اور قدیم کہانیوں پر تشبیہات و استعارات کی مدد سے بہت سی نظمیں کہی ہیں - ان کی نظموں میں 'لیلی مجنوں' ، 'شیریں فرہاد' ، 'یوسف زلیخا' ، 'حاتم طائی' وغیرہ علامات کے طور پر استعمال ہوئے ہیں - پوتھی کے واقعات کے استعمال میں بھی انھوں نے جدت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے - چند اشعار کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

دل کے ایک ایک گوشے میں صدائے فرقت بجتی ہوئی آتی ہے
لیلیٰ لیلیٰ ، ہائے جمال یوسف !
اندھیرے میں سکندر آبِ حیات کی تلاشِ لاحاصل میں سرگرداں ہے
بیٹے ، میں بھی عزت و وقار کی خاطر بندرگاہ میں کھلا ہوا

مستول ہوں !

کیکاؤس کی طرح میں دیوانہ بارہا ماژندران کی تلاش کرتا رہا ہوں
اور خانہ' دل میں بجلی کی طرح لہراتی ہوئی یہ آواز آئی ہے
''دیکھو دیکھو میدان قریب ہے !

جدید نثر

بنگلا شاعری کے علاوہ بنگلا نثر نویسی کے ذریعہ بھی بنگال کے مسلم ادیبوں اور صحافیوں نے مسلم تہذیب و ثقافت ، ادب اور علم و فضیلت پر خاصا زور دیا ہے۔ اس سلسلے میں ابوالکلام شمس الدین ، مجیب الرحمن خان ، ابو المنصور احمد ، ڈاکٹر مظہر الحق ، ڈاکٹر سید سجاد حسین ، سید علی احسن اور سید علی اشرف کے نام قابل ذکر ہیں ۔ ان میں کچھ صحافی ہیں ، کچھ دانشور اور کچھ شاعر و ادیب و نقاد ۔ لیکن ان سبھوں نے تحریکِ پاکستان کو کامیاب بنانے کے لیے اپنے اپنے میدان میں مقدور بھر کوشش کی ہے ۔

ابو المنصور احمد

تہذیب و ثقافت کے بارے میں ابو المنصور احمد کی کتاب 'پاک بانگلا کلچر' (پاک بنگلا تہذیب) بہت اہم ہے ۔ اس میں ان کے ان مضامین کا انتخاب ہے جو تحریکِ پاکستان سے پہلے اور قیامِ پاکستان کے بعد مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ مسلم بنگال کی تہذیب و ثقافت ، ادب اور دیگر فنون پر انھوں نے بڑے ہی فلسفیانہ اور عالمانہ انداز میں بحث کی ہے ۔ 'ہماری تہذیب' کے عنوان سے انھوں نے جو کچھ تحریر کیا ہے اس کے اقتباسات ملاحظہ فرمائیے ۔

''ہم مسلمانوں نے پاک بنگلا کی تہذیب اور صنعت و حرفت کی ترقی میں نمایاں کردار انجام دیا ہے ۔ ہم نے بنگال کے کلچر کو بھی نیا روپ اور نئی سج دھج عطا کی ہے اور یہ سب کچھ ایک دن کی کوشش کا نتیجہ نہیں ۔ بنگال کی زمین کے ساتھ ہماری وابستگی ہزار سال سے زیادہ کی ہے ۔ پورے ساڑھے چھ سو سال تک ہم اس پر حکمران رہے ہیں اور تقریباً تین سو سال ہم نے خود مختار و آزاد بنگال ، بہار و اڑیسہ پر حکومت کی ہے اور اس عرصے میں ہم نے بنگال کو زبان دی اور ادب دیا ۔ اس زبان و ادب کے ذریعہ بنگال کو نیا وقار ، اس کی زبان کو نیا آہنگ اور نئی قوت بخشی ۔ ہم نے اقوام عالم کی تہذیب و ثقافت ، علم و ادب اور صنعت و حرفت میں بنگال کے لیے جگہ پیدا کی

اور یوں تقریباً ایک ہزار سال سے پاک بنگلا کے ادب و فن اور تہذیب و ثقافت میں اسلامی چھاپ نظر آ رہی ہے۔۔۔ تاریخ شاہد ہے کہ بنگالی مسلمانوں نے مذہبی، اخلاق اور معاشرتی زندگی کے تمام پہلوؤں پر ایک عظیم کلچر کی بنیاد ڈالی ہے۔''

ابوالمنصور احمد نے اس مضمون میں مصوری اور سنگیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے اس نظریہ کو باطل قرار دیا ہے کہ بنگالی مسلمانوں نے ان فنون کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ وہ کہتے ہیں :

''بنگال میں عربی سنگیت کا چرچا سلطان بغرا خان کے دور حکمرانی سے شروع ہوتا ہے۔ وہ اور ان کے بیٹے شہزاد کیقباد سنگیت کے سرپرست تھے۔ کیقباد کے بعد علاء الدین خلجی نے جب دلی کی عنان حکومت سنبھالی تو امیر خسرو اس کے درباری شاعر اور سنگیت کار ہوئے۔ امیر خسرو کے ساتھ 'حسن سجزی' بھی اس دربار سے وابستہ تھے۔۔۔ پٹھان عملداری کے بعد مغلوں کے دور میں بھی سنگیت کو بھی بڑا عروج ہوا۔ شہنشاہ اکبر کے دربار میں بڑے بڑے استادانِ فن موجود تھے۔ تان سین سے کون واقف نہیں۔ ہزاروں راگ راگنیاں مسلمانوں کی ایجاد ہیں۔ حضرت امیر خسرو نے سنگیت کے میدان میں جو شہرت حاصل کی ہے وہ بے مثال ہے۔ ان کی ایجاد کردہ راگ راگنیاں مسلمانوں کا عظیم سرمایہ ہیں۔۔۔ پاک بنگلا مسلمانوں میں بھی مسلم دور حکومت کے آخری دن تک سنگیت سے گہری دلچسپی رہی ہے۔ اس کی مثال پوتھی ادب میں ملتی ہے۔ پوتھی ادب میں جہاں اہم واقعات بیان کیے گئے ہیں وہاں سنگیت سے بھرپور گانوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ سروں اور تال کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اس سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ شعراء کو سنگیت پر مہارت حاصل تھی۔ سولہویں صدی عیسوی میں لکھی ہوئی نظم 'لیلی مجنوں' (دولت وزیر بہرام خان) سترھویں صدی عیسوی میں علاول کی 'راگ مالا' اور 'راگ نامہ'، سید عین الدین کی 'تال نامہ' علی رضا کی 'دھیان مالا' وغیرہ نظموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد کے مسلم شعراء سنگیت کے گر سے بخوبی آگاہ تھے۔''

خلافت تحریک کی اہمیت اور اس کی وجہ سے مسلمانوں کے اندر خود شناسی کا جو جذبہ پیدا ہوا اس کے بارے میں ابوالمنصور کہتے ہیں :

''بیسویں صدی کے دوسرے عشرے میں صبح صادق نظر آتی ہے۔ خلافت تحریک کی ابتدا کے ساتھ ساتھ بنگلا زبان میں نذر الاسلام غزل کی داغ بیل ڈالتے ہیں اور ہر طرف اسی طرز پر مزدوروں اور کسانوں میں سنگیت کا چشمہ ابل پڑتا ہے۔ جگہ جگہ ہارمونیم پر غزلیں گائی جاتی ہیں۔ ان ہی دنوں غلام مصطفی، جسیم الدین اور عباس الدین احمد شاعری اور سنگیت کے افق پر نمودار ہوتے ہیں۔ خلافت تحریک سے جہاں مسلمانوں کے اندر جہاں سیاسی شعور پیدا ہوا وہیں عوامی اور تہذیبی زندگی میں

سنیگت سے محبت پیدا ہوئی ۔''

تحریک پاکستان کے وقت اور قیام پاکستان کے بعد بھی مسلم بنگال کے دانشوروں میں یہ خیال شدت اختیار کرتا جا رہا تھا کہ رابندر ناتھ ٹیگور جو عالمگیر شہرت کے مالک ہوئے ہیں بنگالی مسلمانوں کے قومی شاعر نہیں ہو سکتے اور جب پاکستان بنا اور بنگال کی تقسیم ہوئی تو اس خیال کی حقیقت واضح ہو گئی ۔ حالانکہ تقسیم سے پہلے بھی اس ادبی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا تھا ۔ جو شاعر اپنے صوبے کی اکثریت کے جذبات و احساسات کی آئینہ داری نہ کرتا ہو یا نہ کرنا چاہتا ہو وہ قومی شاعر کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا ۔ یہ درست ہے کہ مغربی بنگال کا ادب ترقی یافتہ ادب ہے لیکن اس بات میں بھی کلام نہیں کہ وہ مسلم بنگال کا ادب نہیں ہو سکتا ۔ اگر کسی کے ذہن میں اب بھی شک ہے تو ابوالمنصور کے بقول ''ہمیں اپنی قومی روایات اور تہذیب کو رد کرنا پڑے گا ۔ مسلم بنگال کی گذشتہ سات سو سال کی تاریخ کا مطالعہ از سرنو کرنا ہوگا ۔''

مسلم تاریخ کی بات چل پڑی ہے تو ڈاکٹر سید سجاد حسین کے اس مقالہ کا ذکر کرنا ضروری محسوس ہوتا ہے جو بنگلا ماہ نو کے انتخاب مطبوعہ ۱۹۵۲ء میں طبع ہوا ۔ اس بصیرت افروز مقالے کے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں :

''قیام پاکستان کے بعد جو مسئلہ ہمارے سامنے بہت اہم ہے وہ ہے ہماری تہذیبی زندگی کے لیے نئے پیرہن کا مسئلہ ۔ قیام پاکستان کا بنیادی نصب العین یہ تھا کہ اس مملکت خداداد میں ہماری تہذیب و تمدن کی حفاظت ہو اور ہم اپنے طور پر زندگی گذار سکیں ۔ لہذا آج زندگی کے ہر مسئلہ کو نئے زاویہ نگاہ سے دیکھنا ہوگا ۔ غیر منقسم ہندوستان میں زندگی کے بارے میں ہمارا جو نقطۂ نظر تھا آج پاکستان کے نئے ماحول میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت اپنا کوئی قومی وجود نہیں تھا ۔ اس کے علاوہ قومی نقطۂ نظر سے کسی مسئلے پر غور و فکر کرنے کا کوئی موقعہ بھی ہاتھ نہیں آیا تھا ۔ خدا کے فضل و کرم سے آج حالات قطعی مختلف ہیں ۔ لہذا زندگی کے ہر مسئلے پر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرنا ہوگا ۔

''اپنی تہذیبی زندگی کو بے مثال بنانے کے لیے وقت کی اہم ترین ضرورت ہے اپنی تاریخ کی از سرنو ترتیب و تدوین ۔ غیر منقسم ہندوستان میں جس طرح ہماری قومی زندگی کا وجود نہیں تھا اس طرح ہماری قومی تاریخ بھی نہ تھی ۔ اور یہی وجہ ہے کہ یہ سوچ کر کہ ہندوستان کی سالمیت مجروح نہ ہو ہم نے اپنی ہی تاریخ کے بیشتر واقعات کو یا تو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے یا ایسا کرنے پر ہم مجبور ہوئے ہیں ۔

''پاکستانی تاریخ سے متعارف ہونے کی اہم ترین ذمے داری اسلامی پس منظر میں

برصغیر پاک بھارت کی تاریخ نویسی ہے۔ غیر منقسم ہندوستان میں ہم نے قبل از اسلام دور کے بہت سے مشکوک واقعات کو تاریخ کا رنگ دینے کی بیکار کوشش کی ہے۔ ہرش و وردھن، چندر گپت اور اشوک کو تاریخ کتابوں میں جو مقام دیا جاتا ہے دراصل اس مقام کے وہ مستحق نہیں۔ اگر ہم تاریخی نقطۂ نظر سے ان کے متعلقہ واقعات و حالات پر غور و خوض کریں تو ہم پر یہ حقیقت روشن ہو جائے گی۔ علاوہ بریں قبل از اسلام کے دور میں ان کا مقام جو بھی ہو، پاکستانی کتابوں میں وہ اس مقام کے مستحق قرار نہیں دیے جا سکتے۔ صرف یہی نہیں بلکہ مسلمانوں کے دور حکومت میں جو واقعات رونما ہوئے ہیں ان کے بارے میں بھی ہمیں اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی پیدا کرنی ہوگی۔ اس سلسلے میں اکبر اور اورنگ زیب کی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ شہنشاہ اکبر نے اسلام کو ہندوستان سے خارج کرنے کی کوشش کی تھی اور اورنگ زیب تا حیات اسلام کی سربلندی کے لیے جد و جہد کرتے رہے۔ ایسی مثالیں برصغیر کی تاریخ میں اور بہت سی ملیں گی۔

”اس سے قطع نظر ایک اور مسئلے کی طرف بھی توجہ دینی ہے۔ ہم اب تک ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کو اسلامی تاریخ سے الگ کر کے دیکھتے رہے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارا زاویہ نگاہ تنگ اور محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ ہم عرب، مصر، فلسطین، ایران وغیرہ ممالک کی تواریخ کو جداگانہ حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ ایک اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ دور وسطی کی اسلامی تاریخ کو ہم تقریباً بھول چکے ہیں لیکن یورپ کی تہذیب و تمدن سے ہم کماحقہ واقف ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جب ہم پاکستانی نقطۂ نظر سے تاریخ لکھنے لگیں گے، تو ہم کو ایسی تمام کوتاہیوں اور غلطیوں کو نظر میں رکھنا ہوگا۔ اس کام کو ہم نے جلد از جلد تکمیل تک پہنچانا ہے۔ کیونکہ جتنی اس میں تاخیر ہوگی ہم اسی قدر اپنی تہذیب و ثقافت سے دور ہوتے جائیں گے۔“

ڈاکٹر سجاد حسین بنگالی مسلمانوں کی جداگانہ تہذیب و ثقافت اور ادب کی اہمیت پر برابر زور دیتے ہیں۔ انھوں نے اسلامی ورثہ کو بھی سینے سے لگائے رکھا ہے۔ ابوالکلام شمس الدین اور مجیب الرحمن خان بنیادی طور پر صحافی ہیں لیکن ان دونوں اہل قلم نے بھی اسلامی تہذیب و تمدن، ادب اور فن پر مضامین لکھے اور یہ دکھانے کی کوشش کی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرتی و تہذیبی زندگی میں بہت زیادہ تضاد ہے۔

مولانا اکرم خان

تحریک پاکستان کو کامیاب بنانے میں مولانا اکرم خان کے بنگلا اخبار ’آزاد‘ کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ اس اخبار نے نہ صرف بنگالی مسلمانوں کو سیاسی اعتبار سے باشعور بنایا ہے، اس نے مسلمانان بنگال کی تہذیب و ثقافت، ان کی روایات، ان کے

رسم و رواج اور طور طریقوں اور زبان و ادب کی حفاظت بھی کی ہے ۔ کلکتہ میں ہندو پریس بہت ہی طاقتور اور منظم تھا اور بنگلا زبان میں مسلمانوں کا یہی اخبار ہندوؤں کی نکتہ چینیوں ، شر انگیزیوں اور مخالفتوں کا جواب دیتا رہا ۔ روزنامہ 'آزاد' کے صفحات جب ابھرے ہوئے مسلمان ادیبوں اور شاعروں کے لیے ناکافی ثابت ہوئے تو مولانا اکرم خان نے ہفتہ وار 'محمدی' اور پھر 'ماہنامہ محمدی' جاری کیے۔ 'آزاد' اور 'محمدی' نے کئی محاذوں پر جنگ کی ۔ مولانا بنگلا زبان میں سنسکرت الفاظ کی بجائے اردو ، فارسی اور عربی کے الفاظ کا استعمال زیادہ سے زیادہ کرنا مناسب سمجھتے تھے ۔ کیونکہ انھیں محسوس ہو چکا تھا کہ جب تک بنگلا زبان کے سنسکرت کے ان الفاظ کو جن سے ہندو تہذیب اور کلچر کی بو آتی ہے دور نہیں کیا جائے گا اس وقت تک مسلمانوں کی ذہنی تربیت صحیح سمت میں نہیں ہو سکتی ۔ 'آزاد' نے اگر ایک طرف بنگالی مسلمانوں کو گہری نیند سے بیدار کیا اور ان کے جائز حقوق دلائے تو دوسری طرف ہفتہ وار اور ماہنامہ 'محمدی' نے ان کی ادیبانہ صلاحیتوں کو اجاگر کیا ۔ ماہنامہ 'محمدی' اور 'سوغات' یہ دو ادبی رسالے تھے جن میں بنگالی مسلمانوں کی تخلیقات شائع ہوتی تھیں ۔ ان رسالوں کے ذریعہ نہ صرف مسلمانوں کی ادبی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا موقع ملا بلکہ مسلمانوں کے شعور کی نشو و نما کے لیے راہ بھی متعین کی گئی ۔

۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۳ء تک کا دور بنگال کی سیاست میں انتہائی کٹھن دور ہے ۔ اس مدت میں مسلمانوں کی سیاسی و ادبی زندگی مختلف مسائل سے دوچار ہوئی ہے ۔ جیسا کہ ابتدا میں بتایا جا چکا ہے کہ کلکتہ پورے بنگال میں تہذیبی و ثقافتی اور ادبی زندگی کا مرکز تھا اور اس پر ہندوؤں کی گرفت بہت مضبوط تھی ۔ صحافت اور ادب پر ان ہی قبضہ تھا ۔ نذرالاسلام کے علاوہ ہندوؤں نے اور کسی بنگالی مسلمان ادیب و شاعر کو درخور اعتنا نہیں سمجھا تھا اور نذرالاسلام کو بھی انھوں نے اس لیے قبول کیا کہ ان کی شاعری کے ایک حصے میں ہندو دیومالا یا ہندو روایات کی ترجمانی کی گئی ہے مگر اس عہد کے دیگر نوجوان شعراء اسلامی تصورات و تفکرات سے سرشار نظر آتے ہیں اور ان ہی کی روشنی میں ایک صحت مند اور پر امن معاشرے کی تعمیر کے خواہاں ہیں ۔ یہ شعراء نذرالاسلام کی طرح ہندو دیومالا سے متاثر نہیں اور اس لیے ہندوؤں نے ان کو قبول نہیں کیا ۔ لیکن ان کی بے توجہی سے وہ مایوس نہیں ہوئے ۔ بلکہ فرخ احمد اپنے ہم مذہب بھائیوں سے اس طرح خطاب کرتے ہیں :

تو پھر حجازی ریگستان کی باد سموم لے آ
تاریکی کی چوٹی توڑ دے اور جمود کا خواب گراں مٹا دے
تباہی کے سینے پر زندگی کی مہر ثبت کر دے

'اوس' دھان کے ملک میں 'مدینے' کی خوشبو مہکا دے
اے پرعزم انسان ، بیساکھی طوفان میں بیدار ہو جا ، اے میرے با ہمت ، بلال ، جاگ اٹھ !

اے میرے نشان ! تو آسمانوں میں دائم جگمگاتا رہ !
(نشان ۔ سات ساگر پر مانجھی)

اور تعلیم حسین کی صدا یوں بلند ہوتی ہے :
تم کہہ دو ، اگر کوئی دین ہے تو وہ اللہ ہی کا دین ہے
اس کا واحد نام ہے ، دین اور بس !
اگر کوئی دین پر امن اور بے خطر ہے تو وہ ہے اسلام !
اس لیے باوازِ بلند ہی یہی پیغام سناتے ہیں ــــ
کہہ دو ہمیں کائنات سے محبت ہے
اگر کچھ پھوٹ ہو تو اسے آپس ہی میں مٹاتے ہیں ۔ (کرانتی پو تھک ۔ شاہین)

ایک اور شاعر مفخرالاسلام کی نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :
ہم آج اپنی قربانیاں پیش کریں گے ، ہم نئے اسماعیل ہیں
سخت چٹانیں ہمارے قدموں تلے ریزہ ریزہ ہو جائیں گی
زمزم کی موجیں اٹھ اٹھ کر ہمارے قدم چومیں گی
زندگی کے دہشتناک صحرا کو ہم پر امن بنائیں گے
اس کے راستوں کو رہزنوں سے پاک کرائیں گے
اس ویرانے کی بنجر اور سخت زمین پر ہمارے نقش قدم بہار کے پھول کھلائیں گے !

ان نظموں کے اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شدید مخالفتوں اور ناسازگار حالات کے باوجود یہ نوجوان شعراء اپنے عزائم پر ثابت قدم رہے ۔ تحریکِ پاکستان کے ساتھ ساتھ وہ اس نتیجے پر پہنچ گئے تھے کہ مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت ، ان کا ادب اور ان کی معاشرت اس صورت میں محفوظ رہ سکتی ہے کہ ان کا علیحدہ اپنا ملک ہو چنانچہ ہم اس دور کے مسلمان ادبا و شعراء کی تخلیقات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان میں یہی جذبہ کار فرما نظر آتا ہے ۔

ساتواں باب

سیاسی ، معاشرتی اور تہذیبی حالات

(۱۹۴۷ء - ۱۹۷۰ء)

ذیل کا مضمون ایک نازک سیاسی ، معاشرتی اور تہذیبی مسئلے سے تعلق رکھتا ہے ۔ اس کے بارے میں اختلافِ رائے اتنا شدید ہو گیا کہ ایک متحد ملک دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو گیا اور وہ قوم جس کا اعلامیہ وحدتِ فکر و مسلک اور یگانگتِ تہذیب پر مبنی تھا اور جو ایک خاص تصورِ حیات کے ماتحت وجود میں آئی تھی ، بکھر گئی ۔ فاضل مقالہ نگار نے اچھے خاصے معروضی نقطہ نگاہ سے اسے دیکھا ہے ۔

یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ۱۹۳۵ء کے انڈیا ایکٹ کے ماتحت جب ۱۹۴۶ء میں انتخابات ہوئے تو مسلمانانِ بنگال کو صوبائی اسمبلی کی ۱۲۳ نشستیں ملیں ۔ ان میں سے ۱۲۲ نشستیں مسلم لیگ نے حاصل کیں اور سب ممبروں نے متفقہ طور پر برضا و رغبت اور بصد ذوقِ ملی پاکستان کے حق میں فیصلہ دیا ۔ لیکن جب ۱۹۷۱ء میں انتخابات ہوئے تو عوامی لیگ نے ماسوا دو نشستوں کے سب پر قبضہ کر لیا اور علیحدگی ملک پر کاربند ہو گئی ۔

وہ کیا اسباب تھے جس نے بنگال کے مسلمانوں کے اذہان میں یہ انقلاب پیدا کر دیا ؟ یہ غور طلب سوال ہے ۔ تاریخ کسی کی رعایت نہیں کرتی ۔ حال در اصل ماضی کے تابع نہیں ہوتا ، وہ مستقبل کے ہاتھوں پر گروی ہوتا ہے اور اسی کے سامنے جواب دہ ۔ یہ یاد رکھنے

کی بات ہے کہ مستقبل کسی کو معاف نہیں کرتا ۔ ہمیں آج بھی اور کل بھی اُن اسباب و عوامل کا صحیح جائزہ لینا ہوگا جن کی وجہ سے مسلمانانِ برّصغیر کا ایک بڑا جزو دانستہ اور شعوری بلکہ خطرناک طور پر ملّتِ اسلامیہ ہند سے ٹوٹ گیا ۔ ہندو برّصغیر کے ہر حصے کو 'اٹوٹ انگ' کہہ دیتا ہے اور مسلمان تیرہ سو سالوں سے ملّی وحدت کے گیت گاتے چلے آئے تھے ، پھر وہ اسباب کیا ہوں گے جو اتنے گہرے جذبے اور راسخ اعتقاد کی راہ میں حائل ہو گئے ؟ ذیل کا مقالہ ان میں کئی ایک اسباب سے بحث کرتا ہے ، مگر یہ ایک تجزیہ ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ ان اسباب کا کوئی اور رخ بھی ہو ۔

مگر ایک حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور وہ یہ ہے کہ اہلِ مغربی پاکستان نے مشرق پاکستانیوں کا اعتماد کھو دیا ۔ اس میں سیاسی کور چشمی کو ضرور دخل ہے اور معاشرتی کم آہنگی کو بھی ۔ کوئی قوم کسی اور کی تہذیبی برتری یا فوقیت کا دباؤ دیر تک برداشت نہیں کر سکتی ۔ اور جہاں ایک ہزار میل کا جغرافیائی بُعد ہو ، معاشی تفاوت کا احساس بھی ہو اور ایک چھپا ڈھکا نہیں علانیہ دشمنی رکھنے والا پڑوسی زندگی کے ہر شعبے پر اثر انداز ہو رہا ہو ، وہاں دلوں میں کدورت پیدا ہو جانا ناممکن نہیں اور ایسی کدورت کا علاج بر وقت نہ کیا جائے تو اس کے نتائج قومی زندگی کے لیے مہلک ثابت ہو جایا کرتے ہیں ۔ بیٹا باپ سے چھوٹ جاتا ہے اور بھائی بھائی کا دشمن ہو جاتا ہے ۔ یہی حال ہمارا ہوا ۔

(مدیرِ عموعی)

واضح نصب العین کا فقدان

پاکستان کو معرضِ وجود میں لانے کے لیے بنگال کے مسلمانوں کی سیاسی شخصیتوں اور بنگال کے عوام کے علاوہ صحافیوں ، ادیبوں اور شاعروں نے جس لگن اور ہمت سے کام کیا تھا وہ اظہر من الشمس ہے ۔ انہوں نے ہندوؤں کی بالادستی سے نجات حاصل کرنے اور اپنی تہذیب و ثقافت ، فن و ادب اور معاشرت کو آزاد فضا میں پروان چڑھانے

کی آرزو کی تھی اور ان کی یہ آرزو ۱۴ - اگست ۱۹۴۷ء کو پوری ہوئی - قیامِ پاکستان سے پہلے بنگالی مسلم ادیبوں کی اکثریت کا مرکز کلکتہ تھا - لیکن کلکتہ مرکز ہونے کے باوجود ان کی اپنی انفرادیت نہ تھی - جس طرح سیاست میں بنگالی ہندوؤں کا سورج نصف النہار پر تھا ، اسی طرح وہ ادبی و تہذیبی میدانوں میں بھی پیش پیش تھے - مسلمانوں کے ادبی رسالے لے دے کے 'سوغات' یا 'محمدی' ہی تھے - ہندوؤں کے رسالوں میں ان کی تخلیقات بہت ہی کم چھپتی تھیں لیکن جب پاکستان بنا اور ان کا ادبی مرکز کلکتے کے بجائے ڈھاکہ ہوا تو ان کی دیرینہ تمنائیں پوری ہو گئیں - انہوں نے محسوس کیا جیسے ان کے خیالات و احساسات آزاد ہو گئے ہیں اور ان کے جذبات کے وہ دھارے پھوٹ کے بہہ نکلے ہیں جو اب تک ٹھہرے ہوئے تھے - لیکن جوں جوں وقت گزرتا گیا اور جوش و خروش کی جگہ خود نگری و خود شناسی اور خود گری کے احساس نے لے لی تو ادبی حلقوں میں چہ میگوئیاں شروع ہو گئیں : ''حصولِ پاکستان سے پہلے ہم شاعر و ادیب جس راہ پر گامزن تھے ، آج بھی ہم ٹھیک اسی راہ پر گامزن ہیں اور ہماری سمت بھی وہی ہے - کلکتے میں بیٹھ کر ہم جس بولی میں اپنی تخلیقات پیش کرتے تھے اور ہمارا جو اندازِ فکر تھا ، اس میں تغیر نام کو بھی نہیں آیا ہے ــــ مسلم بھارت میں پاکستان کے نام پر جو ثقافتی و تہذیبی انقلاب آیا اور جس انقلاب کی تیز و تند آندھیوں میں بے شمار جانیں آگ و خون کے سمندر میں بہہ گئیں ، صد افسوس کہ ہم ادیبوں اور شاعروں کے دل اس انقلاب کی معنویت سے آشنا نہ ہوئے - کیونکہ آج بھی ہم کلکتے کے ادب اور تہذیب ہی کے دلدادہ ہیں اور وہیں کی بولی کو معیاری بولی کا درجہ دیتے ہیں -''

ہندو ادب کا اثر

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی - پاکستان تو بن گیا مگر اپنی فکری منزل متعین نہیں ہو سکی - وہ لوگ ادبی ادراک کے لحاظ سے اندھیرے میں بھٹکتے رہے اور روشنی ان سے دور ہی رہی - لوگ اب بھی کلکتے کے ادب کے دیوانے تھے - وہاں کی چھپی ہوئی کتابیں ڈھاکے میں خوب فروخت ہوتی تھی - افسانے ، ناول ، ڈرامے غرض کہ ادب کی کون سی ایسی صنف تھی جس پر ہندوؤں کے اثرات غالب نہ تھے اور ان کو مشرق پاکستان میں قبولیت کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا - ٹیگور کا جادو ان کے ذہنوں پر پہلے سے اس حد تک چھایا

ہؤا تھا کہ وہ ایک پل کے لیے بھی اس کو الگ کرنے کے لیے تیار نہ تھے ۔ یہ حالت ان ادیبوں اور شاعروں کے لیے انتہائی مایوس کن تھی جنھوں نے قیام پاکستان کے بعد پاکستانی ادب اور پاکستانی تہذیب کا خواب دیکھا تھا ۔ ادب اور تہذیب کو ہم ایک دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے ۔ مشرق پاکستان میں کلکتے کے ادب کی ترویج و اشاعت کا مطلب کلکتے کی برہمنی تہذیب کو گلے لگانا تھا ۔ جب ان ادیبوں نے اپنے خوابوں کے محل کو مسمار ہوتے دیکھا تو انھوں نے اپنے دلوں کو ٹٹولنا شروع کیا ۔ انھوں نے خود سے سوال کیا : ''ایک علیحدہ وطن کے قیام کا مقصد کیا یہی تھا کہ ہم اپنی انفرادیت سے غافل ہو کر ان ہی اثرات کا شکار رہیں جن سے گلو خلاصی کے لیے ہم کو آگ و خون کے کتنے دریا عبور کرنا پڑتے ہیں ؟'' یہ سوال بہت اہم تھا جس کی گونج دور دور تک پہنچی ۔ ہر ادیب اور شاعر پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ ''ہم جس منزل کی تلاش میں برسوں سے بھٹکتے رہے ہیں یہ وہ منزل نہیں ہے ، تو پھر منزل ہے کہاں ؟'' یہ دوسرا سوال تھا جو ذہنوں میں ابھرنے لگا ۔ اس سوال کا جواب فوری طور پر نہ مل سکا ۔

کلکتے کی مرکزی حیثیت

کلکتے میں بنگالی مسلمانوں کا واحد روزنامہ مولانا اکرم خاں کا 'آزاد' تھا جو قیام پاکستان کے بعد ڈھاکہ منتقل ہو گیا ۔ ادبی پرچے 'مہدی' اور 'سوغات' بھی ڈھاکہ سے شائع ہونے لگے ۔ لیکن جن حوصلوں ، آرزوؤں اور تمناؤں کو لے کر مسلمان ادیب و صحافی کلکتے سے ہجرت کر کے ڈھاکہ آئے تھے ، ان کی جگہ مایوسی لینے لگی ۔ کیونکہ ان کو اپنے اس خواب کی تعبیر نہیں ملی تھی جس کی آرزو انھوں نے کی تھی ۔ زندگی کے ہر شعبے میں انتشار کا طوفان برپا تھا ۔ اقتصادی ، سیاسی ، تمدنی ، تہذیبی اور ادبی میدانوں میں ان کی کوئی سمت متعین نہ ہو سکی تھی ۔

مشرق پاکستان صدیوں سے استحصالی قوتوں کا مرکز رہا ہے ۔ آبادی کے لحاظ سے مسلمان اکثریت میں ضرور تھے ، لیکن علمی اور اقتصادی میدانوں میں اب ان کی نمائندگی صفر کے برابر تھی ۔ ہر شعبۂ زندگی میں ہندو چھائے ہوئے تھے ۔ یہ حالت پلاسی کی جنگ میں شکست کے بعد سے چلی آ رہی تھی ۔ البتہ بنگال کی تقسیم کے بعد کچھ دنوں تک ان کے

لیے ترقی کی راہیں کھلی تھیں ، لیکن ہندوؤں نے اس تقسیم کو منسوخ کرا کے دم لیا کیونکہ اس طرح ان کی سیاست اور اقتصادیات پر ضرب پڑ رہی تھی ۔ چنانچہ قیامِ پاکستان کے بعد ان مسائل کا فوری طور پر تدارک نہ ہو سکا ۔ ملازمتوں سے ہندوؤں کا انخلا ضرور ہؤا تھا مگر تجارت و صنعت پر ان کی برتری قائم تھی ۔

زبان کا مسئلہ

یہ حالات حوصلہ شکن تو تھے ہی ، خود ہماری سیاسی زندگی ایک عجیب دوراہے پر کھڑی تھی ۔ ابھی ملک کے قیام کو زیادہ دن بھی نہیں گزرے تھے کہ یکے بعد دیگرے بے شمار مسائل کا خوفناک سیلاب امنڈتا نظر آیا ۔ ان مسائل میں سب سے اہم اور نازک مسئلہ پاکستان کی قومی زبان کا تھا ۔ اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے دور اندیشی ، ژرف نگاہی اور اعلیٰ بصیرت کی سخت ضرورت تھی ۔ لیکن جذبات کا دھارا اتنا شدید تھا اور ہماری سیاسی بصیرت اتنی کمزور تھی کہ نظریہ' پاکستان کی بنیاد میں پہلا شگاف یہیں پڑا ۔ ۲۱ فروری ۱۹۵۲ء ہماری قومی ، تہذیبی اور ادبی زندگی کا وہ المناک دن ہے جب پاکستان کے دو قومی بازوؤں کے درمیان نفرت کے سانپ نے اپنا سر اٹھایا ۔ اس دن کے بارے میں ابوالمنصور احمد کے تاثرات قابلِ غور ہیں کیونکہ ان میں مشرق پاکستان کے جذبات کی ترجمانی کی گئی ہے :

> ''اکیس فروری ہماری قومی زندگی کا یادگار دن ہے ۔ تاریخ کے صفحات میں یہ دن امر رہے گا . . . شہید مینار اس کا تعبیری روپ ہے . . . ہماری مادری زبان کو سرکاری زبان کا درجہ ملا ہے ۔''

دراصل یہی وہ دن ہے جس نے ادب کو ایک نئے رجحان سے آشنا کیا اور جس سے ثقافت بھی متاثر ہوتی نظر آئی ۔ اس دن کا پس منظر جو بھی ہو ، یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آ گئی کہ ہماری سیاست شاید غلط سمت میں جا رہی ہے ۔ چند با اختیار اور با اثر لوگوں کی ضد روشن مستقبل کو تاریک بنا گئی ۔ اس دن کے بعد سے بنگالی قومیت کا ایسا آتش فشاں دہکا جس کے لاوے اخوت ، محبت اور رواداری حتیٰ کہ اسلامی روایات تک کو بھسم کرتے گئے ۔ جذبات کے انگارے محبت سے فرو ہوتے ہیں لیکن جب محبت ہی کو دار پر

چڑھا دیا جائے تو جذبات کی شدت قابلِ دید ہوتی ہے - یہی کچھ ۲۱ فروری ۱۹۵۲ء کو دیکھنے میں آیا ۔ جذبات محبت پر غالب آ گئے اور نظریہ٘ پاکستان کی اساس ہل گئی -

اُردو اور بنگالی

بلاشبہ اُردو کے ساتھ ساتھ بنگلا کو بھی قومی زبان کا درجہ دیا گیا لیکن یہ قدم اس وقت اٹھایا گیا جب ذہنوں میں نفرت کا زہر سرایت کرنے لگا تھا اور محبت و رواداری کی وہ عمارت متزلزل ہو رہی تھی ، جس کی بنیاد میں اَن گنت حریت پسندوں اور آزادی کے پروانوں کا قیمتی لہو شامل ہے ۔ اگر اب بھی دور اندیشی ، معاملہ فہمی اور عقل و فراست سے کام لیا جاتا تو ممکن تھا کہ محبت کی بجھتی ہوئی شمع پھر روشن ہو جاتی ، مگر خود غرضیوں اور باہمی آویزشوں کا جھکڑ اتنا تیز تھا کہ اس کی لو دم توڑتی ہی گئی - مشرق پاکستان کی بنگالی آبادی میں یہ احساس عام ہوتا جا رہا تھا کہ ان کا ملک مغربی پاکستان کی نوآبادی بنتا جا رہا ہے اور وہ استحصالی قوتوں کا شکار ہو رہے ہیں -

مسئلہ٘ آئین سازی

زبان کا مسئلہ کسی حد تک حل ہؤا تو دوسرے مسائل پیدا ہوتے گئے - سب سے بڑا مسئلہ آئین سازی کا تھا ۔ ملک کو ایک مستقل آئین کی ضرورت تھی - پڑوسی ملک ہندوستان میں آئین بن چکا تھا ۔ پاکستان میں اس مسئلے پر نظریاتی اختلافات کی خلیج وسیع ہوتی گئی - ہم نے دیگر مسائل کی طرح اس مسئلے کو بھی اُلجھانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ۔ قوم کے آٹھ قیمتی سال بحث و تمحیص ، ضد اور ہٹ دھرمی اور تقاریر میں ضائع ہو گئے ۔ لیکن یہ آٹھ سال ان عناصر کے لیے انتہائی گراں مایہ ثابت ہوئے جو خود کو بے انصافیوں ، ستم رانیوں اور استحصالی قوتوں کا شکار سمجھ رہے تھے ۔ ان عناصر کو پاکستان کے اُفق پر مایوسیوں کے سوا اور کچھ نظر نہیں آ رہا تھا ۔ اس کا اشارہ مشرق پاکستان کے مشہور ادیب حسن زمان نے اپنی تصنیف ـــ 'سماج سنسکرتی ساہتیہ' میں ان الفاظ میں کیا ہے :

> ''مشرق پاکستان کے ادب کا جائزہ لینے کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس کے پیچھے بہت سی طاقتیں کام کرتی رہی ہیں -

مثلاً مشرق پاکستانی ادب میں مغربی بنگالی ادب کی فوقیت ، مشرق اور مغربی پاکستان کے درمیان مفاہمت کا فقدان ، تہذیبی انتشار اور شکوک و شبہات کی ریل پیل ، فکر و نظر اور تاریخی مطالعے کی کمی ، اقتصادی مسائل اور ضروریات زندگی کی فراہمی میں مشکلات کا سامنا ۔ یہ وہ مسائل ہیں جو مشرق پاکستانی عوام کے اندر بغاوت کا سبب بنے ۔'' (ص ۲۸۰)

بنگالی قومیت کا تصور

حسن زمان کے پیش کردہ ان مسائل کی طرف سے ، جن کا سامنا مشرق پاکستان کے عوام کو تھا ، بےتوجہی برتی گئی ۔ مغربی بنگال کا ادب مشرق پاکستان کے عوام کو گمراہ کر رہا تھا اور اس میں وہ باتیں بھی پیش کی جا رہی تھیں جو پاکستان کے وجود کی سرے سے نفی کرتی ہیں ۔ نہ صرف مغربی بنگال میں شائع شدہ کتابیں مشرق پاکستان میں بآسانی دستیاب تھیں بلکہ وہ اخبارات و رسائل بھی بڑی پابندی سے وہاں آتے تھے جن میں مغربی پاکستان کے خلاف مشرق پاکستان کے عوام کو ورغلایا جاتا تھا ۔ اس سلسلے میں 'امرت بازار پتریکا' (انگریزی) اور 'آنند پتریکا' (بنگلا) کا نام لیا جا سکتا ہے ۔ یہ دونوں اخبار نوجوان طبقے میں بہت مقبول تھے ۔ ان میں متحدہ بنگالی قومیت پر مضامین شائع ہوتے اور اِس بات کو دلائل و براہین کے ذریعے ثابت کیا جاتا کہ ہندو اور مسلمان بنگالیوں کی نجات بنگالی قومیت کی کامیابی میں ہے ۔ ان مضامین میں مستقبل کی بڑی ہی خوش آیند تصویریں پیش کی جاتیں ۔

مفاہمت کی کمی

دوسرا اہم نقطہ جس کی طرف حسن زمان نے اشارہ کیا ہے ، وہ ہے مشرق اور مغربی پاکستان کے درمیان مفاہمت کا فقدان ۔ مفاہمت کا یہ فقدان لسانی تنازعے کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا ۔ اس تنازعے کو بنیاد بنا کر نوجوان ادیبوں نے افسانے اور ڈرامے لکھے ، نظمیں کہیں اور مضامین تحریر کیے ۔ منیر چودھری کا ڈرامہ 'قبر' نوجوانوں کے جذبات کو مشتعل کرنے میں اہم کردار ادا کر چکا ہے ۔ اس لسانی تنازعے کی علامت ڈھاکے میں

'شہید مینار' کی صورت میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ ہر سال ۲۱ فروری کے موقع پر بنگالی نوجوان تجدیدِ عہد کرتے ہیں کہ بنگلا زبان کے خلاف وہ ہر تحریک کا سینہ سپر ہو کر مقابلہ کریں گے۔ ایسی اور کئی مثالیں ہیں جن سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مشرقی پاکستان میں اُردو کے خلاف شدید ردِ عمل کا اظہار کیا جاتا رہا ہے۔ اس کے باوجود اس سنگین مسئلے کے حل کے لیے حکومت کی طرف سے کوئی فوری قدم نہیں اٹھایا گیا۔ جب حالات قابو سے باہر ہو گئے اور جذبات میں برابر اُبال آتا گیا تو اربابِ بست و کشاد کی آنکھیں کھلیں۔ حسن زمان نے اپنی کتاب 'سماج سنسکرتی ساہتیہ' میں یہ مشورہ بھی دیا تھا کہ "پاکستانی قوم کی تنظیم میں اقتصادی اور معاشی انصاف ہی کو مطمحِ نظر نہیں بنانا ہے، ایسی تہذیب کے قیام کی طرف بھی نظر رکھنی ہے جو نظریۂ پاکستان پر مبنی ہو۔ کیونکہ ہماری تہذیبی بدحالی کی سب سے بڑی وجہ معاشرتی انقلاب میں ٹھہراؤ ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ اس تیزی سے بدلتے ہوئے زمانے میں ہمارے کردار و عمل اور قول و فعل ایک دوسرے کا ضد ہیں۔" ان جملوں میں دراصل ہمیں اس اہم نقطے سے باخبر کر دیا گیا تھا کہ اگر پاکستان کے تمام عوام کو، خواہ وہ کسی خطے سے تعلق رکھتے ہوں، برابر کا درجہ نہیں دیا گیا اور چند گنے چنے لوگ زندگی کا لطف اٹھاتے رہے تو حالات خطرناک صورت اختیار کر سکتے ہیں۔ حسن زمان کا اشارہ واضح طور پر مشرقی پاکستان کے عوام کی طرف تھا۔ انہوں نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ مشرقی اور مغربی پاکستان کے درمیان اقتصادی، معاشی اور معاشرتی لحاظ سے فرق بڑھتا جا رہا ہے۔ اسباب جو بھی ہوں، یہ حقیقت ہے کہ ماہرینِ اقتصادیات نے مشرقی پاکستان میں اقتصادی عدم مساوات اور معاشی بحران کو حل کرنے میں اتنی دلچسپی نہیں لی جتنی انہیں لینی چاہیے تھی۔

مشرقی پاکستان میں اقتصادی بدحالی

۶ اپریل ۱۹۵۲ء کے 'پاکستان آبزرور' (ڈھاکہ) میں قومی اسمبلی کی جو روداد شائع ہوئی اس سے اس نقطے کو سمجھنے میں ذرا بھی دقت نہیں ہونی چاہیے کہ مشرقی پاکستان میں اقتصادی اور معاشی بدحالی کے خلاف وہاں کے رہنماؤں کے کیا جذبات ہیں۔ رکن قومی اسمبلی عبدالخالق نے ترمیمی بل پر تقریر کرتے ہوئے مشرقی پاکستان میں ہونے والی ناانصافیوں کے خلاف اشتعال انگیز تقریر کی۔ انہوں نے کہا کہ "مشرقی اور مغربی

پاکستان کے مابین جو اقتصادی اور معاشی نابرابری پائی جا رہی ہے اگر اس پر فوراً قابو نہ پایا گیا تو حالات کچھ اور رخ اختیار کر سکتے ہیں ۔"

۲۱ اپریل ۱۹۵۲ء کو پورے مشرق پاکستان میں جب 'یوم شہدا' منایا گیا تو اسی روز کے 'پاکستان آبزرور' میں عبدالغنی ہذاوی کی بزبانِ انگریزی جو نظم شائع ہوئی اس کا ترجمہ درجِ ذیل ہے :

"ہم بے شمار قاتلوں کی وادی میں ،
نہ جانے کب سے یوں رینگ رینگ کر جی رہے ہیں کہ موت بھی نہیں آتی !
صرف ہمارے حافظے میں ان جانباز جوانوں کی یادیں تازہ ہیں ،
جو اب ہم میں نہیں ہیں ،
اور ان بہنوں اور ماؤں کی تصویریں آنکھوں میں
گھوم رہی ہیں جن کو ذلیل و رسوا کیا گیا !
اے پھاگن کی طلوع ہوتی ہوئی صبح !
ہمارے تنگ دھڑنک گل مہر پر اپنی سرخی نہ پھیلا
کیونکہ ہماری بہار ہم سے ابھی بہت دور ہے !
شاید وادیٔ مرگ سے بھی پرے
ہم اس دن کا پُرملال اور غمناک دلوں کے ساتھ انتظار کر رہے ہیں ،
جو اپنی آمد سے ہزاروں بہاروں کو گلہائے رنگا رنگ سے ابدی زندگی بخش دے گا ،
لیکن ابھی تو ہم سیاہ لمحات میں یوں جی رہے ہیں
کہ موت آتی بھی ہے اور چلی بھی جاتی ہے -
صرف ان کی یادیں ہمارے حافظے میں تازہ ہیں ،
جو کڑیل جوان تھے اور جامِ شہادت نوش کر گئے ،
جو حورانِ بہشتی تھیں مگر جن کی عصمتوں کو لوٹا گیا !

بنگلا غیر مسلموں کی زبان نہیں

عبدالغنی ہذاوی کی آواز میں ان شعراء کی بھی آواز شامل ہے جن کا زاویہ نظر مختلف نہیں۔ وہ اس موسم بہار کے انتظار میں برسوں جد و جہد کرتے رہے جو اپنے دامن میں بقول ان کے گلہائے رنگا رنگ لے کر آئے گا۔ یہ تخیّل نوجوان نسل کے شعراء اور ادباء میں عام طور پر پایا جاتا ہے۔ ایسے تخیّل کے بڑھتے ہوئے سیلاب کی طرف مشرق پاکستان کے ان بزرگوں نے حکومت کی توجہ برابر مبذول کرائی جو قیامِ پاکستان کی جد و جہد میں پیش پیش تھے اور جن کا نظریہ یہ تھا کہ برّصغیر کے مسلمانوں کی سلامتی و بقا پاکستان کے وجود میں مضمر ہے۔ انہوں نے زبان کے مسئلے پر ہماری کمزوریوں اور کوتاہیوں پر بھی حرف زنی کی۔ وہ کہتے رہے کہ بنگالی زبان کے بارے میں مغربی پاکستانیوں کا یہ عندیہ کہ یہ ہندوؤں کی زبان ہے، ہمیں تباہی کے کنارے پر پہنچا دے گا۔ میزان الرحمٰن صاحب ایسے ہی بزرگوں میں ایک اہم ادبی شخصیت ہیں جنہوں نے ۲۶ فروری ۱۹۵۶ء کے 'پاکستان آبزرور' (ڈھاکہ) میں بعنوان ''حقیقت کے آئینے میں'' اس خیال کا اظہار ان الفاظ میں کیا :

''وقت آ گیا ہے کہ ہم اپنے پرانے تعصبات کو بھلا کر حقیقت کے آئینے میں اپنے خد و خال کو دیکھیں۔ یہ کہنا کہ بنگلا غیر مسلموں کی زبان ہے، انتہائی لاعلمی اور جہالت کے مترادف ہے۔ اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں تو پھر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اردو بھی مسلمانوں کی زبان نہیں۔ کیونکہ اردو اور بنگلا زبانیں ہندوستان ہی میں پروان چڑھی ہیں اور ان کی ترقی اور نشو و نما میں مسلمانوں اور غیر مسلموں نے یکساں محنت کی ہے۔ لہٰذا ہمیں دونوں زبانوں کی ترقی کے لیے جد و جہد کرنی چاہیے۔''

یہ حقیقت ہے کہ ہم نے بنگلا کو ہندوؤں کی زبان کہہ کر اپنے ہی بھائیوں کے جذبات بھڑکائے۔ حالانکہ آپ اس سے پہلے پڑھ چکے ہوں گے کہ بنگلا کی نشو و نما اور ترقی میں مسلمانوں ہی نے سب سے زیادہ حصہ لیا۔ ہندو برہمن تو اس زبان کو نیچ ذات کی زبان کہتے تھے۔ تاریخ سے ہماری لاعلمی کا یہ عالم ہے کہ ہم سیاست میں پڑ کر حقائق سے بھی نظریں چرا لیتے ہیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ قومی زندگی کے ہر مسئلے کو ہم اُلجھاتے رہے۔

بنگلا زبان ایک قومی زبان

''بنگلا کو قومی زبان بنانے کے مطالبے میں جو معنی و مطلب پوشیدہ تھا وہ یہ تھا کہ تعلیم و ثقافت ، ادب اور فن ، تجارت و صنعت کی نشر و اشاعت مادری زبان ہی میں ہوگی - مختصر یہ کہ زندگی کے ہر شعبے میں ، خواہ خور و نوش ہو یا لباس و پوشاک یا رفتار و گفتار ہو ، ہمیں مکمل طور پر خود نگر بننا پڑے گا -'' (پاک بانگلا کلچر ، از ابو المنصور احمد ، ص ۱۱۳) - اس اقتباس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ مشرق پاکستان کا دانشور یا پڑھا لکھا طبقہ اپنی معاشی و اقتصادی زندگی میں بھی مغربی پاکستان کے اثرات سے دور رہنا چاہتا تھا - خود شناسی و خودگری ایک ابھرتی ہوئی قوم کی علامت ضرور ہے لیکن جب یہی 'خود نگری' ، 'خود غرضی' کا لبادہ اوڑھ لے تو پھر اس قوم کے مستقبل کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے !

اس نوع کے خیالات سیاسی زندگی سے ہٹ کر اقتصادی ، معاشی اور ادبی زندگی میں بھی عام ہوتے جا رہے تھے - حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ قیام پاکستان سے پہلے اردو کے بارے میں اہلِ بنگال نے کبھی بھی تعصب کا اظہار نہیں کیا - اس سلسلے میں محی الدین خان نے اپنے ایک مضمون میں جو کچھ تحریر کیا ہے ، اس کے اقتباسات درج ذیل ہیں :

> ''اردو پاک بھارت کے مسلمانوں کی تہذیب کی علامت ہے . . . اردو کے ساتھ مشرق پاکستان کا تعلق اور اس علاقے میں اردو کے اثرات کی تاریخ کوئی نئی نہیں ہے - مذہب کے مبلغین اور تاجروں کی وجہ سے اس علاقے میں اردو کو فروغ حاصل ہوا - بعض دانشوروں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ سب سے پہلے اردو کی پرورش و پرداخت مشرق پاکستان کی مٹی ہی میں ہوئی - غالباً ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ عرب اور ایران سے آئے ہوئے مسلمانوں نے مقامی لوگوں کے ساتھ رابطہ پیدا کرنے کے لیے ایک نئی زبان کی بنیاد رکھی اور وہ ہے اردو - اور اس میں تو شک کی گنجائش نہیں کہ برصغیر میں سب سے پہلے عرب تاجر چاٹگام آئے تھے - یہ بھی حقیقت ہے کہ محمد بن قاسم کی فتحِ سندھ سے بہت پہلے ، عرب تاجروں نے

چاٹگام ، سندیپ اور اکیاب کے علاقوں میں اپنی بستیاں قائم کر لی تھیں ۔ ان تاجروں نے مقامی باشندوں کے ساتھ اپنا مافی الضمیر سمجھانے اور ان کے خیالات جاننے کے لیے یقیناً کوئی آسان ذریعہ تلاش کر لیا ہوگا ۔ اور اس آسان ذریعے کو اُردو کی کوئی شکل ہی کہا جا سکتا ہے ۔'' (ماہ نو ، ڈھاکہ ، مارچ ۱۹۶۵ء) ۔

مسئلۂ زبان کا سیاسی اور اقتصادی پس منظر

زبان کے مسئلے کے پیچھے دراصل سیاست کام کر رہی تھی ۔ اگر اس مسئلے کو حقیقت پسندانہ طریقے سے حل کیا جاتا تو حالات قطعی مختلف ہوتے ۔ اس مسئلے کے ساتھ ساتھ اور بھی کئی ایسے مسائل پیدا ہو گئے جن کی وجہ سے فضا آلودہ ہوتی گئی ۔ دستور سازی میں غیر معمولی تاخیر ، مشرق پاکستان کی اقتصادی بدحالی ، دونوں بازوؤں کے معاشی و اقتصادی شعبوں میں عدم توازن ، صنعتی میدان میں مشرق پاکستان کی طرف بے توجہی ، بڑھتی ہوئی بے روزگاری ، بھوک ، افلاس ، مہنگائی —— غرض کہ اس صوبے کے ابتدائی کئی سال بڑے ہی صبر آزما گزرے ۔ ان حالات و کوائف نے نوجوان نسل کو خصوصاً یہ کہنے پر مجبور کر دیا کہ مشرق پاکستان ، مغربی پاکستان کی ایک نوآبادی ہے اور یہاں کے عوام کا دانستہ استحصال کیا جا رہا ہے ۔ منفی خیالات کا یہ دھارا اتنا تیز تھا کہ دانشور طبقے کے اکثر افراد کو بھی اپنے ساتھ بہا کر لے گیا ۔

ان حالات نے بنگالی قوم پرستی کے جذبے کو اور ہوا دی ۔ یہ ساری باتیں اپنی جگہ برحق لیکن جو شر انگیز ہاتھ ان سارے واقعات کے پیچھے کام کر رہا تھا اس کی نشان دہی بھی ضروری ہے ۔ نئی دہلی کے اخبار نے اپنی ۲۲ اپریل ۱۹۷۳ء کی اشاعت میں بنگالی قوم پرستی پر جو طویل مقالہ تحریر کیا ہے اس کا ذکر یہاں غیر مناسب نہ ہوگا ۔ وہ لکھتا ہے :

''۱۴ - اگست ۱۹۴۷ء سے فروری ۱۹۴۸ء تک پاکستان کا نوآبادیاتی روپ کھل کر سامنے آ گیا ۔ آئین ساز اسمبلی کے جلسے میں مسلم لیگ نے اُردو کو مملکت کی سرکاری زبان بنانے کا اعلان کیا ۔ اس موقع

> پر مشرق بنگال کے نمائندے دھیریندرا ناتھ دت وہ واحد شخص ہے جس نے اس تحریک کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اور بنگلا کو بھی اُردو کے ساتھ ساتھ سرکاری زبان بنانے کا مطالبہ کیا ۔ ۲ ۔ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ یونیورسٹی کے طلباء نے کل جماعتی سرکاری زبان ایکشن کمیٹی تشکیل دی اور ۱۱ ۔ مارچ ۱۹۴۸ء کو حکومت کے اس اقدام کے خلاف احتجاج کرنے کے لیے صوبے بھر میں ہڑتال کا دن مقرر کیا ۔ لیکن صوبائی حکومت نے عام ہڑتال ہونے نہ دی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تحریک میں اور شدّت آ گئی ۔"

اس اقتباس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ بنگالی قوم پرستی کو ہوا دینے اور زبان کے مسئلے کو سیاسی رنگ دینے میں ہندوؤں نے پہل کی ۔ اُنھوں نے یہ قدم اس لیے اُٹھایا کہ ان کا مفاد اسی سے وابستہ تھا ۔ وہ جانتے تھے کہ زبان کے مسئلے کو سیاسی رنگ دے کر ہی مشرق پاکستان کے مسلمانوں کو مغربی پاکستان کے مسلمانوں کے خلاف صف آرا کیا جا سکتا ہے ۔ چنانچہ اخبار مذکور آگے چل کر لکھتا ہے : "۱۸ ۔ مارچ کو پہلی بار مسٹر جناح ایسٹ بنگال آئے اور ۱۹ مارچ کو اُنھوں نے ڈھاکہ ریس کورس میدان میں اعلان کیا ــــ "صرف اُردو ہی پاکستان کی سرکاری زبان ہوگی ۔" لیکن بنگال کے سپوتوں نے جلسے کو درہم برہم کر دیا ۔ ۲۰ ۔ مارچ کو کرزن ہال ڈھاکہ میں مسٹر جناح نے دوبارہ اعلان کیا : "صرف اُردو ہی پاکستان کی سرکاری زبان ہوگی" اور طلبا نے یک زبان ہو کر کہا ــــ "نہیں ، نہیں ، نہیں" ۔ مشرق بنگال کے عوام کے سیاسی مقاصد کی تکمیل کے سلسلے میں اس یکایک تبدیلی پر بعض مبصرین انگشت بدنداں رہ گئے ۔ لیکن سیاسی تاریخ کے دانشمند مبصر نے بہت پہلے یہ محسوس کر لیا تھا کہ پہلی جنگِ عظیم کے بعد ہی سے مشرق بنگال کے عوام اپنی سیاسی حیثیت کو پہچان رہے ہیں ۔

مشرق بنگال کی غیر مسلم آبادی کی تخریبی کوششیں

مشرق پاکستان میں ہندوؤں کی تقریباً ایک کروڑ کی آبادی اور مغربی بنگال کی کل آبادی نے مل کر زندگی کے ہر شعبے میں مسلمانوں کو مسلمانوں کے خلاف ابھارنے میں کوئی دقیقہ

اُٹھا نہیں رکھا۔ ہندو سیاست دان اور صنعت کار تو ایک طرف رہے ، خود ہندو ادیب و شعراء کا ایک طبقہ مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے خلاف نفرت و عداوت کا بیج ہمیشہ بوتا رہا۔ ان ادیبوں اور شاعروں نے اس موضوع پر نظمیں لکھیں ، افسانے ، ناول اور ڈرامے تحریر کیے اور ایسی کتابیں اور پمفلٹ بڑی تعداد میں مشرقی پاکستان بھیجی جانے لگیں جن میں بنگالی قومیت کا پرچار ہوتا ، مغربی پاکستان کے خلاف زہر آلود باتیں ہوتیں اور اس خیال کا برملا اظہار ہوتا کہ کس طرح مغربی پاکستان ، مشرقی پاکستان کا استحصال کر رہا ہے ۔ لیکن ہم ہندوؤں کی ان شرانگیزیوں سے آنکھیں بند کیے رہے ۔ ان بنیادی باتوں کو ہم نے سرے سے جاننے کی کوشش ہی نہیں کی جو ہماری مملکت کی بقا کے لیے ضرر رساں ثابت ہو رہی تھیں ۔ اس کے برخلاف ہم نے تشدد اور کج نگاہی سے کام لیا ۔ ۳ ۔ مئی ۱۹۵۶ء کے 'پاکستان آبزرور' میں میزان الرحمٰن نے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے :

> ''اشتعال دلانے والی زبان سے کچھ حاصل نہیں ہو سکتا ۔ ہمیں اپنے دلوں کو ٹٹولنا اور اپنے باطن کا مطالعہ کرنا چاہیے ۔ اقتدار سے والہانہ محبت فرد کو گھن کی طرح کھا جاتی ہے ۔ ملک مزید ابتری کا متحمل نہیں ہو سکتا ۔ اسے ایسی قیادت کی ضرورت ہے جو تعمیری فکر و نظر رکھتی ہو ۔''

تعمیری نقطۂ نظر کا فقدان

لیکن تعمیری اندازِ فکر اور تحمّل و بردباری کا فقدان ـــــ زبوں حالی اور افراتفری کے پھیلنے میں مدد دیتا رہا ۔ ''آج بھی بدیسی اور مختلف العناصر رجحانات پاکستانی مسلم نوجوانوں کے ذہنوں کو مایا جال میں گرفتار کر رہے ہیں ۔ ان رجحانات کی برق رفتاری کو بہرقیمت روکنا ہوگا ۔'' (پاک بانگلار مولن ، از ابوالکلام شمس الدین) ۔ ابوالکلام شمس الدین تحریکِ پاکستان میں پیش پیش رہے ہیں ۔ وہ بیک وقت ممتاز صحافی بھی ہیں ، ادیب بھی ۔ ان کی نگاہوں نے بنگال کے مسلمانوں کی خستہ حالی اور ہندوؤں کے ہاتھوں ان کے استحصال کے دلدوز مناظر بھی دیکھے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مولانا اکرم خاں کا دستِ راست بن کر 'آزاد' میں تحریکِ پاکستان پر پُرمغز مقالے تحریر کیے ۔

لہٰذا ان کے خیالات کو نظر انداز کرنا حقائق سے چشم پوشی کرنے کے مترادف ہوگا۔ انہوں نے جن رجحانات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ بالکل واضح ہیں ۔ بنگالی مسلم نوجوانوں کے ذہنوں کو گمراہ کرنے میں مغربی بنگال نے جو کردار ادا کیا ہے وہ اظہر من الشمس ہے ۔

اس سلسلے میں یہ نقطہ بھی نظر میں رکھنا ہوگا کہ مشرق پاکستان کے مسلمانوں کو جن حالات کا شکار ہونا پڑا وہ حالات ان کے اپنے پیدا کردہ نہیں تھے ۔ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ پاکستان کی سیاسی تاریخ کا دھارا اتنا تیز رو تھا کہ کسی کو ان مسائل پر غور و فکر کرنے کی مہلت ہی نہ ملی ۔ سب ہی اس دھارے میں بہہ گئے اور جن دور اندیشوں اور مستقبل پر گہری نظر رکھنے والوں نے اس دھارے کے رخ کو موڑنے کی کوشش کی وہ ہدفِ لعنت و ملامت بنائے گئے ۔

پاکستان میں علاقہ پرستی کی ابتدا یہیں سے ہوتی ہے ۔ نہ صرف یہ کہ مشرق پاکستان میں بنگالی قومیت کا آتش فشاں پھٹ پڑا تھا ، مغربی پاکستان کے صوبوں میں بھی علاقہ پرستی کا فتنہ سر اٹھانے لگا ۔ دراصل اس سیاہ عفریت کا زہر ہماری زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرنے لگا ۔ قوموں کی زندگی میں نشیب و فراز کا آنا لازمی بات ہے لیکن پاکستانی قوم کی زندگی میں ابتدا ہی سے ایسے فتنے بیدار ہو رہے تھے جن کی گرفت آہستہ آہستہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتی گئی ۔ سیاست میں بے اعتباری کی آندھیاں چلنا شروع ہو ہی چکی تھیں ، ہماری معیشت بھی ان کی لپیٹ میں آ گئی ۔ چونکہ سیاسی اور اقتصادی زندگی لازم و ملزوم حیثیت رکھتی ہے اس لیے ایک دوسرے سے متاثر ہونا ناگزیر تھا ۔ جب ہماری سیاست ہمارے مسائل حل کرنے کی بجائے ان گنت مسائل کی تخلیق کا ذریعہ بن گئی اور سیاست دانوں کی گفتار اور کردار اور قول و فعل میں دن بدن فرق بڑھتا گیا تو ہمارے اقتصادی و معاشی ڈھانچے کو دیمک کا لقمہ بننا پڑا ۔

علاقہ پرستی کا زہر

علاقہ پرستی کا زہر صرف ہماری سیاسی اور اقتصادی زندگی میں داخل نہیں ہوا تھا ، ہم اپنی اسلامی تہذیب و ثقافت اور اپنے خیالات و تصورات میں بھی اس زہر کی علامتیں

محسوس کرنے لگے۔ ابوالمنصور احمد فرماتے ہیں : ''ہم ایک قدیم قوم اور اعلیٰ تہذیب و ثقافت کے وارث ہونے کے باوجود اگر آج تہذیب و ثقافت کے معاملے میں دوسری سمت دیکھیں تو ہم اس کے لیے کس کو خطاوار ٹھہرائیں گے ؟ یہ بڑی بات نہیں ہے کہ بادشاہت کے خاتمے کے ساتھ ساتھ ہماری تہذیب کا شاہی چہرہ بھی مسخ ہو گیا ـــــ اس عہد میں جمہوریت کے لیے بھی یہی نقطۂ نظر پیش کیا جا سکتا ہے۔ ہم سارے لوگ نہ تو بادشاہوں کی قربت کے دعویدار ہیں اور نہ نوابوں کی۔ ہم جس طرح مسلم عملداری میں عوام کی صفوں میں شامل تھے آج بھی ہم ان ہی میں سے ایک ہیں۔ لہٰذا مسلم عملداری میں بھی ہم شاہی رعب و دبدبہ کی بجائے عوامی روپ کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اسی روپ میں ہماری تہذیب جلوہ گر تھی۔ ہم اسی تہذیب کے وارث ہیں اور اسی تہذیب کی نشو و نما اور نگہداشت کو ہمیں اپنا مقصدِ حیات بنانا چاہیے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ روپ کیا تھا ، کیسا تھا ، اب اس میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اب اس کا روپ کیسا ہونا چاہیے ؟ انسان کی تہذیب کی نشاندہی مذہبی تہواروں ، رسم و رواج ، خوراک و پوشاک ، ادب و فن ، رقص و نغمہ اور آداب مجلس سے ہوتی ہے۔ لہٰذا ہمیں اپنی تہذیب و ثقافت کی جستجو ان ہی کے اندر کرنا ہوگی۔'' (پاک بانگلا کلچر ، ص ۳۰ - ۳۱)۔

علاقہ پرستی کا ثمر

اس جستجو سے بنگالی تہذیب و ثقافت کی بہت سی علامتیں ظاہر ہوئیں۔ ہم نے ببانگِ دہل اعلان کرنا شروع کر دیا کہ بنگال قدیم تہذیب و تمدن کا گہوارہ ہے۔ یہی طرزِ عمل مغربی پاکستان کے مختلف علاقوں میں بھی نظر آیا۔ ہر علاقے نے اپنی تہذیبی و لسانی برتری ظاہر کرنا شروع کر دی۔ کسی علاقے کی قدیم تہذیب کی نشر و اشاعت کوئی برا عمل نہیں ، لیکن اس طرزِ عمل میں اگر خود ستائی و خود پرستی اور دوسروں پر برتری کا جذبہ بیدار ہو جائے تو یہیں سے عصبیت کا زہر پھیلنا شروع ہو جاتا ہے اور ہم اسی لعنت کا شکار ہو گئے۔

بنگالی قومیت کا تصور

مشرقی پاکستان میں قدیم تہذیب و ثقافت کی جستجو بنگالی قومیت کو جنم دے گئی

اور مغربی پاکستان میں علاقہ پرستی کا سبب بنی اور ہم اس بنیادی نقطے کو فراموش کر گئے کہ قیامِ پاکستان سے پہلے ہم نے کن اصولوں پر چلنے کا عہد کیا تھا ۔ ہم نے مذہب اور اسلامی تہذیب کی بنیاد پر پاکستان حاصل کیا تھا اور ہمارا مطمحِ نظر ، پاکستانی قومیت کے تصور کو ، جس سے مراد ہماری اپنی طرزِ زندگی تھی ، استحکام بخشنا تھا ۔ لیکن ان اصولوں کی تکمیل میں جو مدارج اور منازل آتی ہیں ، ہم ان کی شناخت نہ کر سکے ۔

جذباتیت

مشرقی پاکستان شروع سے جذبات پرستی کا شکار رہا ہے ۔ یہاں کے عوام انتہائی سیدھے سادے ضرور ہیں مگر جذبات و احساسات کے لحاظ سے بے حد نازک بھی ہیں ۔ تاریخ کے صفحات گواہ ہیں کہ اقتدارِ اعلیٰ کے خلاف سب سے زیادہ بغاوتیں یہیں ہوئیں ۔ بنیادی حقوق حاصل کرنے کے لیے دہشت پسندی کی تحریکوں نے یہیں جنم لیا ۔ وہ جب طیش میں آتے ہیں تو نیک و بد اور نفع و نقصان کا امتیاز بھی ختم ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ جب انہوں نے محسوس کیا کہ قیامِ پاکستان سے پہلے جس مملکت کے لیے انہوں نے جد و جہد کی تھی اور جو سنہرا خواب ان کو نظر آیا تھا اس کی تکمیل میں مختلف حلقوں کی طرف سے رکاوٹیں کھڑی کی جا رہی ہیں اور ملک کے مشرقی بازو کے عوام نظر انداز ہو رہے ہیں تو ان کے جذبات میں پھر ہیجان پیدا ہو گیا اور خلوص و محبت کی جو نیو رکھی گئی تھی وہ کمزور ہونے لگی ۔ خیالات و افکار میں بے اعتمادی اور نفرت کے عناصر شامل ہونے لگے ۔

صورتِ حال کی ذمہ داری

اس صورتِ حال کا ذمہ دار کون ہو سکتا ہے ؟ یہ سوال ایسا ہے جس کا جواب آسان نہیں ۔ ہماری سیاسی زندگی کے ۲۵ سال اتنے پیچ و خم ، اتنے نشیب و فراز اور اتنے شکوک و شبہات سے پُر ہیں کہ آج جب ہم اُدھر مڑ کر دیکھتے ہیں تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو دھوکا دیتے رہے ہیں ۔ ہم نے کبھی اس بات پر سنجیدگی سے غور نہیں کیا کہ علاقہ پرستی اور بنگالی قومیت کا سیلاب ہمیں کہاں لے جائے گا ۔ ہم کوتاہ اندیشی کا شکار رہے اور معاشرتی عوامل کے منطقی نتائج سے قطعی غافل و لاپروا ۔ ہمارا اشارہ مشرقی پاکستان کے ان سیاست دانوں ، ماہرینِ اقتصادت ، دانشوروں اور ماہرینِ تعلیم

کی طرف ہے جنہوں نے نہ تو نوجوانوں کے اندر بڑھتے ہوئے اس رجحان کی طرف توجہ دی اور نہ مشرق پاکستان کی کمزور معیشت کو بہتر بنانے کا لائحۂ عمل ہی تیار کیا۔

جگتو فرنٹ

۱۹۵۴ء میں جگتو فرنٹ (متحدہ محاذ) نے مشرق پاکستان میں مسلم لیگ کو ذلّت آمیز شکست دی جس کو بنگالی قومیت کی پہلی فتح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انتخابات میں جو نعرہ جگتو فرنٹ کی کامیابی کی ضمانت بنا وہ تھا ۔ ۔ ۔ ''مشرق پاکستان کو اس کے جائز حقوق نہیں دیے گئے''۔ ''ہم سب سے زیادہ زرِ مبادلہ کماتے ہیں اور ہم ہی بھوک اور افلاس کا شکار ہیں''۔ وغیرہ وغیرہ۔ جگتو فرنٹ کی کامیابی دراصل ان عناصر کی کامیابی تھی جو نوجوان نسل کی نمائندگی کر رہے تھے!

سیاسی بصیرت کی کمی

اس واقعے کے بعد بھی ان سیاست دانوں کی آنکھیں نہیں کھلیں جو سیاسی جوڑ توڑ میں ملک کی جڑیں کھوکھلی کر رہے تھے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے اندر اعلیٰ سیاسی بصیرت کا فقدان تھا۔ غالباً وہ خود پرستی کا شکار تھے۔ بہرحال وہ ماضی، حال اور مستقبل کے اٹوٹ رشتے کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ ان کی نگاہیں صرف حال پر تھیں۔ ماضی سے انہوں نے سبق نہیں لیا تھا۔ وہ خود آپس میں برسرِ پیکار رہے۔ ان کی ان کوتاہیوں اور ناعاقبت اندیشیوں نے ان عناصر کی راہ ہموار کر دی جو کبھی درپردہ اور اب برسرِعام مشرق پاکستان کو مغربی پاکستان سے الگ کرنے کی تجاویز بنا رہے تھے۔

مناسب تدابیر کا فقدان

بعض حلقوں کی طرف سے یقیناً اس بھیانک مستقبل کی طرف اشارے کیے گئے جس کی جھلکیاں اب دکھائی دینے لگی تھیں مگر ان کا انتباہ بیکار ثابت ہوا۔ ان حلقوں میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے پاکستان کے قیام میں سختیاں جھیلی تھیں، جو ہندوؤں کے غلبے میں رہ کر اپنی قومی انفرادیت کھو بیٹھے تھے اور جن کو یہ بات اچھی طرح معلوم تھی کہ اگر بنگالی مسلمان ان سے نجات حاصل نہ کر سکے تو سیاسی، تعلیمی، تہذیبی اور

معاشرتی لحاظ سے یقیناً ختم ہو جائیں گے ۔ ان حلقوں میں کچھ سیاست دان بھی تھے ، شاعر و ادیب بھی اور دانشور اور ماہرین تعلیم بھی ۔ لیکن اس صدی کے چھٹے عشرے میں ان دوسرے عناصر کی تعداد بڑھتی گئی جو مشرقی پاکستان کی سیاسی ، سماجی ، اقتصادی اور تہذیبی زندگی میں انقلاب آفریں تبدیلی لانا چاہتے تھے ۔ انہوں نے حکومت کی کوتاہیوں اور غلط پالیسیوں کے خلاف رائے عامہ ہموار کی اور یوں عوام کے اندر بھی حکومت وقت کے خلاف نفرت کا آتش فشاں بھڑک اٹھا ۔

۱۹۵۶ء کا دستور

ملک میں دستور نہ ہونے کی وجہ سے جو اضطراب پیدا ہوا تھا ، اس میں اضافہ ہوتا گیا ، یہاں تک کہ حالات کی نزاکت کو بھانپتے ہوئے ۲ ۔ مارچ ۱۹۵۶ء کو پاکستان کے نئے دستور کا اعلان کیا گیا ۔ ۶ ۔ مارچ کو اسکندر مرزا صدر منتخب ہوئے اور مولوی فضل الحق کو مشرقی پاکستان کا گورنر بنایا گیا ۔ مغرب میں ایک یونٹ کی بنیاد پڑی ۔ یعنی پاکستان میں اب صرف دو صوبے رہ گئے ـــــ مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان ۔ مرکزی ملازمتوں میں پچاس پچاس کی اوسط مقرر ہوگئی ۔ دراصل اس وقت کے سیاست دانوں میں نصف کی بنیاد پر سمجھوتا ہوا تھا لیکن یہ سمجھوتا پائیدار ثابت نہ ہو سکا ۔ کیونکہ اس سمجھوتے میں بھی مشرقی پاکستان کے عوام کو جو بہ لحاظ آبادی مغربی پاکستان کے لوگوں سے زیادہ تھے ، محسوس ہونے لگا کہ ابھی استحصال کرنے والی قوتیں پرانی ڈگر پر ہی چل رہی ہیں ۔ خصوصاً معاشی اور ترقیاتی منصوبوں میں تفاوت ایک ایسا مسئلہ تھا جس کا خاطر خواہ جواب حکومت وقت نہ دے سکی ۔ چنانچہ یہ خیال راسخ ہونے لگا کہ سیاسی برابری بھی فرضی ہے ۔ چنانچہ ایک یونٹ کے خلاف چہ میگوئیاں شروع ہوگئیں ۔ یہ رد عمل صرف مشرقی پاکستان میں محدود نہ رہا ، مغربی پاکستان کے کئی علاقوں میں بھی یہ خیال ابھرنے لگا کہ بہ استثنائے پنجاب ، ایک یونٹ سے کوئی راضی نہیں ، اگرچہ معاشی لحاظ سے شاید فقط پنجاب ہی خود کفیل تھا ۔ یہ علاقے یہ سمجھنے پر مجبور ہو گئے کہ ان پر پنجاب کی بالادستی قائم کر دی گئی ہے ۔ چنانچہ علاقہ پرستی کا تصور اور مستحکم ہوتا گیا ۔

مغربی پاکستان کے خلاف پروپیگنڈا

مشرقی پاکستان کے عوام کے اندر مغربی پاکستان کے خلاف نفرت کے جذبات جوں جوں شدت اختیار کرتے گئے ، کلکتے کے اخباروں اور رسالوں میں ایسی ایسی چیزیں شائع ہونے لگیں جو بلاواسطہ جذبات میں اشتعال کا سبب بن گئیں ۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں سے کتابچے اور پمفلٹ کسی طرح مشرقی پاکستان کے مختلف علاقوں میں لا کر تقسیم کیے جاتے اور یوں ان ذہنوں میں کدورت اور بُغض و عناد کی آگ بھڑکائی جاتی جو پہلے سے مغربی پاکستان کے خلاف مشتعل ہو رہے تھے ۔ یہاں وکٹر ہیوگو کے وہ الفاظ یاد آ رہے ہیں جو غالباً ایسے ہی موقع کے لیے کہے گئے تھے :

> An invasion of armies can be resisted but an invasion of ideas cannot be resisted.

(فوجوں کی یلغار کو تو روکا جا سکتا ہے ، خیالات کی یلغار روکی نہیں سکتی)

چنانچہ جن خیالات و عقائد کی یلغار کتابچوں اور پمفلٹوں کے ذریعے کلکتے سے مشرقی پاکستان پر کی گئی ان کے اثرات ذہنوں میں مرتسم ہوتے گئے حتیٰ کہ ایک دن ایسا بھی آیا کہ برملا پاکستان سے علیحدہ ہو جانے کی باتیں کی جانے لگیں ۔

تعلیم و تعلّم کی کوتاہیاں

ایک اہم نقطہ جو اس سارے پس منظر کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے ، وہ یہ ہے کہ ہمارے ماہرینِ تعلیم نے خواہ وہ مشرقی پاکستان کے ہوں یا مغربی پاکسان کے ، نصاب کی طرف کبھی توجہ نہیں دی ۔ اس بات سے سبھوں کو یقیناً اتفاق ہوگا کہ تحریکِ پاکستان ، اس کے عواقب و عوامل ، اس کے پس منظر اور جدو جہد پر ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی جو ابتدائی جماعتوں کے بچوں کے اذہان کو پاکستانی بنا سکتی ۔ حق بات تو یہ ہے کہ نئی نسل کے وہ بچے جو قیامِ پاکستان کے وقت یا تو ابتدائی عمر میں تھے یا جو قیامِ پاکستان کے بعد پیدا ہوئے ، انہیں پاکستان کی بنیادی باتیں سرے سے معلوم ہی نہیں ہیں ۔ وہ نہیں جانتے تھے کہ اس مملکت کی بنیاد میں کتنے شہدا کا لہو شامل ہے ۔ یہ حقیقت بھی اکثر اوقات سامنے لائی جاتی رہی کہ مشرقی پاکستان کے سکولوں اور کالجوں میں جو کتابیں

پڑھائی جا رہی ہیں ان میں تحریکِ پاکستان یا اسلامی نظریہ حیات کی باتیں تو کیا ہوتیں، یہ کتابیں سرے سے پاکستان کے وجود ہی کی نفی کرتی تھیں۔ خصوصاً گاؤں دیہاتوں کے مدرسوں اور پاٹھ شالاؤں میں ایسی مثالیں سامنے آئی ہیں کہ وہاں پاکستان کے خلاف بچوں کے اذہان کو غلط راستے پر لگایا جا رہا ہے۔ مشرقی پاکستانی چونکہ زیادہ تر گاؤں میں بستا ہے اس لیے ملک کے خلاف تعلیمی میدان میں یہ سازش کارگر ثابت ہوئی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ہمارے ماہرینِ تعلیم نے اس اہم ذمے داری سے غفلت کیوں برتی؟ کیا ان کو اس سازش کا علم نہ تھا اور اگر تھا تو انہوں نے اس سے نمٹنے کے لیے اقدام کیوں نہ کیا؟ کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ بنگالی قومیت پرستی کا نعرہ ہمیں تباہی کے کس گڑھے میں لیے جا رہا ہے؟ کیا ان کی دیدہ و دانستہ بے خبری و لاعلمی کا یہ نتیجہ نکالا جائے کہ وہ بھی اس سازش میں شریک تھے؟

اقتصادی بے توجہی

پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد سے اقتصادی میدان میں مشرقی پاکستان کی طرف سے بے توجہی برتنے کی بھی شکایات کی جاتی رہیں۔ بلکہ یہی اقتصادی ناہمواری یا نابرابری کی انہی شکایاتِ بجا یا بے جانے دونوں بازوؤں کے درمیان ایسی خلیج حائل کر دی کہ دوستی، بھائی چارہ، خلوص اور مذہب کے سارے رشتے منقطع ہوتے نظر آئے۔ مشرقی پاکستان کے ماہرینِ اقتصادیات بے انصافیوں کے اعداد و شمار پیش کرتے رہے اور مغربی پاکستان کی طرف سے ان کی تردید ہوتی رہی۔ لیکن کسی نے ان شکایات کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش ہی نہ کی۔ مشرقی پاکستان کے ماہرِ اقتصادیات رحمان سبحان کا ایک مضمون لندن کے 'دی راؤنڈ ٹیبل' (جولائی ۱۹۶۹ء) میں بعنوان East Pakistan's Revolt against Ayub Khan شائع ہوا جس میں مشرقی پاکستان کے خلاف مغربی پاکستان کی اقتصادی 'لوٹ کھسوٹ' کی سخت لہجے میں شکایتیں کی گئیں مگر اس کا نوٹس ہی نہیں لیا گیا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ان شکایتوں میں کوئی صداقت تھی یا نہیں، البتہ اتنا تو کہا جا سکتا ہے کہ شکایتوں کی طرف سے بے اعتنائی مزید شکایتوں اور تند و تیز لہجوں کا سبب بنی۔

نئی نسل کا احتجاج

نئی نسل کے نوجوانوں میں جس اضطراب اور بے چینی کا اظہار شروع ہوا تھا اس

میں ایک دم سے اُبال آ گیا ۔ اس اضطراب کے پیچھے بہت سے عوامل کارفرما تھے ۔ مگر مشرق پاکستان کی معاشی زندگی کی ابتری اس کا سب سے بڑا سبب تھی ۔ یہ نوجوان اس حقیقت کو شدت سے محسوس کرنے لگے تھے کہ مغربی پاکستان کی فی کس آمدنی مشرق پاکستان سے زیادہ ہے ۔ حتیٰ کہ دونوں بازوؤں کے معیارِ زندگی میں بھی کوئی تناسب نہیں ۔ ''ہربرٹ فلڈمین'' نے اپنی کتاب ''From Crisis to Crisis'' میں اسی اضطراب کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے : ''ملک کے ترقیاتی پروگرام اور منصوبوں خصوصاً مالیاتی وسائل کے پیشِ نظر جتنے بھی ادارے قائم کیے گئے ان میں سے کسی ایک کا صدر دفتر مشرق پاکستان میں نہیں ہے ـــــ لہٰذا یہ سوال اٹھایا گیا کہ آخر مغربی صوبے میں ہی ان اداروں کے صدر دفتر کیوں ہیں اور ان پر مغربی پاکستانیوں کا اثر غالب کس لیے ہے ؟ . . . اور جب ۱۹۶۹ء میں ایوب خاں کو اپنے عہدے سے دستبردار ہونا پڑا اُس وقت بھی یہی شکوہ کیا جاتا رہا کہ شکایات کے اسباب دور کیوں نہیں کیے جاتے ۔ یہ بھی کہا گیا کہ دونوں صوبوں کے مابین جو اقتصادی فاصلہ ہے اسے بھی ختم نہیں کیا گیا ، حالانکہ ۱۹۴۷ء سے زرمبادلہ کمانے میں مشرق بازو ہی پیش پیش رہا ہے ۔''

سیاسی ناپختگی کا ادب پر اثر

ان حقائق نے جہاں سیاست کو دو راہے پر لاکھڑا کیا وہاں ادب بھی متاثر ہوا ۔ اس کے علاوہ مغرب کی سائنسی تہذیب بھی ہمارے دانشوروں ، ادیبوں ، شاعروں اور فنکاروں پر اثر انداز ہوئی ۔ یہ تہذیب اپنے اندر جدیدیت کی جلوہ گری لے کر آئی ۔ اس کے اندر اس تہذیب اور ثقافت کے لیے زبردست چیلنج تھا جو اپنے تقدس اور پاکبازی کے لیے مشہور و معروف تھی ۔ ٹی ۔ ایس ۔ ایلیٹ کی شاعری کے اثرات مشرق پاکستان کے بیشتر نوجوان شعرا میں نظر آتے ہیں ۔ اس کی شاعری نے بنگلا شاعری کی ہیئت ہی بدل کر رکھ دی ۔ یاس و نومیدی ، مستقبل سے بیزاری ، حزن و ملال ، شکست خوردگی ، جھنجھلاہٹیں ، فریب آرزو ـــــ غرض کہ پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے بعد مغرب میں جس شاعری نے جنم لیا تھا اور اس میں یاسیت کی جو تصویر نمایاں تھی وہی سب کچھ بنگلا شاعری میں نظر آنے لگا ۔ کچھ اقتباسات ملاحظہ ہوں :

(۱) گاہے گاہے دل چاہتا ہے

رینگ رینگ کر مرنے سے کیا فائدہ!
اس طرح روز روز مرنا اور پھر مر کر زندہ ہونا
آخر اس کا مطلب کیا ہے؟ (ابوالحسین)

(۲) نہ ختم ہونے والی تمناؤں کے دن تیزی سے بھاگ رہے ہیں
آج بھی سایہ نظر نہیں آتا
آج بھی اُفق پر خواب کی طرح اس کا بدہیئت جسم
یادوں کے ساحل کے قریب آڑا ترچھا ہو کر واماندہ آنکھوں میں لرز رہا ہے۔
آج بھی میرا دل دن کی تمنا میں گھڑیاں گن رہا ہے! (احسن حبیب)

(۳) اب فکر و خیال سے آزاد ہوکر میں نے درد و کرب کو اپنایا ہے
جس میں کوئی لذت نہیں!
آسمان جیسا ایک اور آسمان رک رک کر
بادلوں سے بارش کا خوف لایا ہے
سرخ بادلوں سے گیتوں کی لَے نکل آئی ہے! (علی احسن)

(۴) میرے گھر کے برآمدے میں، کمرے کی چوکھٹ پر
چھت کے شہتیروں میں، کرسی اور بستر پر
دکھ اپنا نام لکھ جاتا ہے۔۔۔ (شمس الرحمٰن)

(۵) ذہن میں خیالات لیے جھونپڑی کے اندر
تاریکی میں سویا ہوا ہوں اور دیکھ رہا ہوں،
میلی کثیف دیوار پر دکھوں کا واحد پھول
اپنے من کو تسلی دیتا ہوں ـــــ دن رات اپنے آلام و مصائب
کا ڈھول پیٹنے سے کیا فائدہ! (شمس الرحمٰن)

(٦) تخریب کے راہو کو حکومت کی ذمے داریاں ملی ہیں

دنیا کی مخلوق کے ساتھ ہر طرف یہ کیسا انصاف ہو رہا ہے ؟

گنگ اور حیرت زدہ

عہدِ ماضی کا پرچم پارہ پارہ کر کے

تغافل کے تلخ پانی میں بہا دیتا ہوں ! (سکندر ابو جعفر)

ان اقتباسات میں بنگلا شاعری کا وہ رجحان نظر آئے گا جو مغربی شاعری اور ملکی حالات پر اثر انداز ہوا ۔ اور یہی شاعری مقبول ہوتی گئی ۔ کیونکہ اس کے ذریعے موجودہ نسل کے واماندہ احساسات و خیالات عوام تک پھیلے ۔ فرخ احمد ، جسیم الدین ، عبدالقادر ، تعلیم حسین ، بے نظیر احمد وغیرہ شعراء کی آوازیں ۱۹۶۰ء کے بعد آہستہ آہستہ مدھم ہوتی گئیں ۔

مذہب سے بیگانگی

نظریۂ پاکستان سے لاعلمی اور جدید مغربی تہذیب اور اس کے جدید ادب و فن کی طرف جھکاؤ کی وجہ سے بنگلا ادب میں سیکولرزم کی نشو و نما ہوئی اور بیسویں صدی کے تیسرے عشرے میں سیکولر اور علاقائی رجحانات کی جو ہوا چلی تھی وہ ایک بار پھر شدت سے نوجوان ادیبوں کو اپنے ساتھ اڑا لے گئی ۔ نوجوان نسل کے ادیبوں میں اضطراب کی ایک اور وجہ یہ تھی کہ وہ جب مغربی پاکستان کے اُردو ادب سے اپنے ادب کا موازنہ کرتے تو ان کو بڑی مایوسی ہوتی ۔ مغربی پاکستان نہ صرف اقتصادی ، معاشی اور تہذیبی لحاظ سے مشرقی پاکستان سے پیش پیش تھا ، ادب اور فن میں بھی اس کی پیش روی مسلّم تھی ۔ ان ادیبوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ مغربی پاکستان کا اُردو ادب خالص اسلامی اقدار اور اسلامی روایات سے پُر ہے لیکن مشرقی پاکستان کے بنگلا ادب میں یا یوں کہیے کہ دونوں بنگال (مغربی اور مشرقی بنگال) کے بنگلا ادب پر ہندو چھائے ہوئے ہیں ۔ یہ ایک ایسا تضاد تھا جس نے بنگالی ادیبوں میں اور شعوری لاشعوری طور پر غور و فکر کا جذبہ بیدار کیا ۔

پاکستانی ادب کی تلاش

"پاکستان بھی ایک انقلاب کا نام ہے اور اِس انقلاب کو ادب کے ذریعے ہی لانا ہے - لیکن پاکستانی ادب ہے کیا ؟ . . . مشرق پاکستانی یعنی بنگلا اور آسامی ادب کا مطلب آج ودیا ساگر اور بنکم چندر سے لے کر رابندر ناتھ اور سرت چندر کے عہد کا ادب لیا جاتا ہے - واقعی یہ ادب بہت ہی ترقی یافتہ کہا جا سکتا ہے خصوصاً رابندر ناتھ نے اس ادب کو عالمی ادب کے ایوان میں اچھا مقام دلایا ہے - تاہم اس ادب کو مشرق پاکستانی ادب نہیں کہا جا سکتا - اس ادب کی ترقی میں مسلمانوں کا نہ تو قابلِ ذکر ہاتھ ہے اور نہ اس ادب نے مسلمانوں کے لیے کچھ کیا ہے - اس ادب میں ہندو دانشوروں اور فنکاروں کی تخلیقات ہیں - لہٰذا اس میں ہندو تہذیب ہی کی علامتیں ملیں گی . . . ہندو تہذیب ، ہندو دھرم ہی کی پروردہ ہے . . . اس میں پریم اور بھگتی کا درس ضرور ہے ، مگر اس میں پوجا پاٹ کی تلقین ہے . . . لیکن سچی بات یہ ہے کہ اس ادب کو مسلمان اپنا قومی ادب نہیں کہہ سکتا - اس کا سبب یہ ہے کہ تیاگ بیراگ اور بھگتی پریم میں خواہ کتنا ہی اعلیٰ آدرش کیوں نہ ہو ، یہ آدرش مسلمان کا کیسے ہو سکتا ہے - ہندو دھرم اگر تیاگ بیراگ اور رشی مُنی کا دھرم ہے تو اسلام حق و انصاف اور جہاد و قربانی کا مذہب ہے . . . رام لچھمن ، بھیم ارجن ، سیتاساوتری ، رادھا کرشن ، مدھورا اجودھیا ، اجین اندر پرستھ وغیرہ جس طرح ہندوؤں کے من میں پرانی یادوں کے چراغ روشن کر سکتے ہیں اس طرح مسلمانوں کے دل دھڑکا نہیں سکتے - بالکل اسی طرح علیؓ ، حمزہؓ ، سہراب رستم ، شاہجہاں عالمگیر ، رضیہ چاند سلطانہ ، سراج قاسم ، عیسیٰ خاں ، موسیٰ خاں اور گوڑ سونار گاؤں جیسے نام مسلمانوں کے لیے عزیز ہیں ، ہندوؤں کے لیے عزیز نہیں ہو سکتے -" (پاک بانگلا کلچر ، از ابوالمنصور احمد)

ہندو ادیبوں کا اثر اور بنگالی تہذیب کی طرف توجہ

بنگلا ادب میں ہندو ادیبوں کی برتری اور ہندو دھرم سے تعصّب کی حد تک ان کی وابستگی کا جو نقشہ ابوالمنصور احمد نے کھینچا ہے اس کی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا - وہ ادب کی ہر صنف میں مسلمانوں کو بہت پیچھے چھوڑ چکے تھے اور ان کے ادب میں خواہ شاعری ہو یا افسانہ نگاری ، ڈراما نویسی ہو یا ناول نگاری ، مذہب کا عنصر کسی

نہ کسی حیثیت سے شامل ضرور ہوتا ۔ ایک طرف اگر بنگلا ادب میں ہندو بنگالی ، مسلمانوں سے بہت آگے تھے تو دوسری طرف مغربی پاکستان میں اردو زبان و ادب کی ترقی پر کام ہو رہا تھا ۔ اس صورتِ حال نے مشرقی پاکستان کے ادیبوں کو احساسِ کمتری میں مبتلا کر دیا ۔ ان کے ذہنوں میں کش مکش جاری رہی ۔ چنانچہ اس کش مکش سے نجات حاصل کرنے کے لیے انہوں نے ایک بار پھر بنگالی تہذیب و ثقافت کا نعرہ بلند کرنا شروع کیا ۔ اس نعرے میں بڑی کشش تھی ۔ تحریکِ پاکستان سے وابستہ لوگوں کو اس نعرے میں تباہی کا بھیانک روپ نظر آیا لیکن وہ اتنے بےبس تھے کہ ان کی صدائے احتجاج بے معنی ہو کر رہ گئی ۔ نوجوان نسل اور خصوصاً طلبا کا طبقہ مشرقی پاکستان کی پوری سیاست پر چھایا ہوا تھا ۔ دراصل مشرقی بازو میں اسی طبقے کو کلیدی حیثیت حاصل تھی ۔ بنگالی قومیت کے ساتھ ساتھ بنگالی کلچر کے فروغ کی باتیں سیاسی ایوانوں اور درسگاہوں سے نکل کر کھیتوں کھلیانوں تک جا پہنچیں ۔ حالات انتہائی نازک صورت اختیار کرتے گئے ۔

بنگالیت کی شدید حمایت

ڈھاکہ کے بنگلا روزنامہ 'دینک پاکستان' میں ایک مراسلہ شائع ہؤا جس میں مسلمانوں سے کہا گیا کہ وہ اسلامی ناموں کی بجائے خالص بنگالی نام رکھیں کیونکہ اسلامی نام بنگلا کلچر کی نفی کرتے ہیں ۔ مراسلہ نگار نے بنگلا کلچر یعنی ہندو کلچر کی حمایت میں دلیلیں پیش کیں اور یہ ثابت کیا کہ ہم ایک ہی کلچر کے نمائندے ہیں ۔ یہ مراسلہ اس وقت شائع ہؤا جب ۱۹۶۹ء میں اردو کے خلاف ایک بار پھر ڈھاکہ کی سڑکیں خون آلود ہو رہی تھیں ۔

اس مراسلے کی طرح اردو زبان اور اردو بولنے والوں کے خلاف دیواروں پر پوسٹر چسپاں کیے گئے ، ہینڈ بل تقسیم کیے گئے ، بلکہ بازاروں ، سڑکوں ، گلیوں اور ہوٹلوں میں خون ریزی کی دھمکیاں بھی دی جانے لگیں ۔ ان تمام واقعات کے پیچھے آخر کس کا ہاتھ کام کر رہا تھا ؟ بنگالی کلچر اور بنگالی قومیت کا نعرہ لگانے والوں میں کون لوگ تھے ؟ پاکستان کے خلاف لٹریچر ڈھاکہ اور دیگر علاقوں میں کون تقسیم کر رہا تھا ؟ ان سوالوں کا جواب جاننے کے لیے تفصیلات میں جانے کی کوئی ضرورت نہیں ۔

نیا معاشی نظام

پرانے معاشی نظام کی جگہ جب نیا معاشی نظام جنم لیتا ہے تو معاشرے میں ابتری پھیل ہی جاتی ہے - ہر قوم میں ایسی تبدیلی کا رونما ہونا ناگزیر ہے - مشرق پاکستان قدیم زمانے سے زراعتی علاقہ رہا ہے اور زراعت پر ہی اس کی آمدنی کا انحصار ہے - سرمایہ دارانہ نظام میں جس طرح مزدوروں کا استحصال ہوتا آیا ہے اسی طرح یہاں کے کاشت کار بھی اسی نظام کا شکار رہے - اس علاقے کی فی کس آمدنی قابل افسوس حد تک کم تھی اور اب بھی ہے - یہاں صنعت کی طرف بہت کم توجہ دی گئی تھی - زراعت ہی پر تکیہ کیا جاتا رہا - نتیجہ یہ ہوا کہ عوام روز بروز بھوک اور احتیاج کی چکی میں پستے چلے گئے اور متوسط طبقے کا وجود ختم ہو گیا -

تعلیم و تعلّم میں نئے خیالات کا دخل

تعلیم گاہوں سے جو بچے فارغ التحصیل ہو کر نکلتے ان میں سے بیشتر کو ملازمتوں کے لیے سخت کوشی کے مراحل سے گزرنا پڑتا - ان کے اندر رفتہ رفتہ نظامِ تعلیم کے خلاف بغاوت کے جراثیم پروان چڑھتے گئے - انہوں نے اپنے ملک کے اس بازو کے معاشی نظام کا مطالعہ کیا تو ان کو بے حد مایوسی ہوئی - اور جب یہ مغربی بازو میں آئے تو ان کو دونوں بازوؤں کے معیارِ زندگی میں زمین و آسمان کا فرق نظر آیا - چنانچہ انہوں نے اس نظام کی جگہ ایسا نظام لانے کے منصوبے تیار کیے جہاں فرد فرد کے درمیان فرق باقی نہ رہے -

مشرق پاکستان میں زمینداری نظام کا خاتمہ کیا ہوا کہ متوسط طبقہ اور اعلیٰ طبقے کے افراد تباہی کے گڑھے میں جا گرے - ایک طرف روایت پرستوں اور احیاء پسندوں کے درمیان آویزش شروع ہو گئی تو دوسری طرف جدت پسندوں اور علاقائیت پرستوں میں ٹھن گئی - اور جب ڈاکٹر شہید اللہ (مرحوم) نے اپنے ایک مضمون میں یہ تحریر کیا کہ ”پاکستان میں اسلامی نظریۂ حیات پروان چڑھے گا اور ارضِ پاکستان میں خدا کی حاکمیت ہوگی“ تو علاقائیت پرستوں نے آوازے کسے - روایت پسندی ماضی کی لعنت قرار دی گئی - کوی غلام مصطفیٰ کی شاعری کو جو سراسر اسلامی روایات کا سرچشمہ

ہے ، زوال پذیر معاشرے کا نمونہ کہا گیا ۔ فرخ احمد اور تعلیم حسین کے نظریہ پاکستان پر مبنی شاعری رد کر دی گئی ۔ نئی نسل کے نوجوان نقاد ہر اُس تخلیق کے مخالف ہوگئے جس میں ذرا بھی اسلام یا پاکستان کی باتیں ہوتیں ۔ غرض کہ زندگی کے ہر شعبے میں انتہا پسندی نے گھر کر لیا اور معاشرے میں کوئی روک ٹوک باقی نہ رہی ۔ اس افراتفری کا سب سے زیادہ نشانہ تعلیمی ادارے بنے ۔ نوجوانوں کے اندر نظم و ضبط کے فقدان کی وجہ سے تعلیمی اداروں کے اندر ایسے ایسے واقعات رونما ہونے لگے جن کو یاد کر کے آج بھی گردنیں شرم سے جھک جاتی ہیں ۔ کشت و خون کی ابتدا جو ان اداروں سے ہوئی وہی بعد میں منظم بغاوت کا سبب بن گئی ۔

نوجوانوں کے اندر ایک دوسرے کے لہو کی پیاس کا جذبہ کیوں بیدار ہوا ؟ تعلیم گاہوں کے تقدس کو کیوں پامال کیا گیا ؟ استادوں کو نوکِ خنجر سے کیوں ڈرایا دھمکایا جانے لگا ؟ امتحان گاہیں مقتل کیسے بن گئیں ؟ ان سوالوں کا جواب معلوم کرنے کے لیے اگر ان کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی تو ممکن تھا کہ حالات اس حد تک قابو سے باہر نہ ہوتے ، جتنے کہ وہ ہو گئے تھے ۔

سیاسی شخصیت

سیاسی جماعتوں کی قیادت جن کی تربیت سیاسیات کی قدیم روایات میں ہوئی تھی ، اس کے اندر تعصّب اور قدامت پسندی کا زہر بھرا ہوا تھا ۔ اس قیادت نے یا تو ان طبقوں کی خدمات کا بیڑا اٹھایا جو معاشی انقلاب کے مخالف تھے یا جن کا مطمحِ نظر قومی اتحاد و یگانگت کے منافی تھا ۔ خواجہ ناظم الدین ، سردار عبدالرب نشتر اور چند دیگر زعماء کا تعلق پہلے طبقے سے تھا ، جب کہ مولانا بھاشانی ، مولوی فضل الحق ، خان عبدالغفار خان اور جی ۔ ایم ۔ سید دوسرے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور ان دونوں طبقوں کی خصوصیات سہروردی میں پائی جاتی تھیں ۔ ملک کے سیاسی اور اقتصادی مفادات کے تحفظ اور ان کی ترقی کا انحصار ان ہی شخصیتوں پر تھا ۔ اگر ایک طرف اَن پڑھ عوام سے ان کے مذہبی جذبات بھڑکا کر یا صوبائی تعصّبات کو بیدار کرکے ووٹ حاصل کیا جاتا تو دوسری طرف پڑھا لکھا طبقہ یا تو اُن کے لیے محض بے کار تھا اور اگر اس کا کوئی مصرف تھا بھی

تو اُس کی حیثیت قطعی غیر اہم تھی ۔ مغربی پاکستان کی مسلم لیگ کے مردہ جسم میں نیا خون نہیں بھرا گیا اور مشرق پاکستان کی عوامی لیگ کی قیادت شورش انگیزی اور ایجی ٹیشن کا شکار ہو گئی ، جس کے خلاف پرانے راہنما کوئی قدم اٹھانے سے بے بس اور مجبور تھے ۔

حکومتِ مشرق پاکستان

ایک قوم کی تاریخ میں دس سال کا عرصہ اتنا طویل نہیں ہؤا کرتا کہ ہم اس کی کامیابی یا ناکامی کا محاسبہ کر سکیں ، لیکن پاکستان جیسی نئی مملکت میں اول دس سال جمہوری تجربات کے لیے کئی اسباب کی بنا پر بہت اہم ہیں اور خصوصاً اِن سالوں میں مشرق پاکستان کی سیاست بڑی ہی خاردار راہوں سے گزری ہے ۔ ہم اس فصل میں صرف مشرق پاکستان ہی کے سیاسی اور معاشی حالات سے بحث کریں گے ۔ مشرق پاکستان میں ابوحسین سرکار کی وزارت کی طرف آئیے ۔ ان کی مخلوط پارٹی کے چالیس ممبروں کو وزیر ، نائب وزیر ، پارلیمانی اور سیاسی سیکرٹری کے عہدے دیے گئے اور اتنے ہی لوگوں میں ، جن میں ان کی پارٹی کے علاوہ حزبِ اختلاف کے افراد بھی شامل ہیں ، درآمدی پرمٹوں کی تقسیم کی گئی ۔ تاہم ان کی پارٹی کو استحکام نصیب نہیں ہؤا ۔ ابتدا میں انہیں اکثریت کی حمایت تو حاصل رہی لیکن رفتہ رفتہ فرنٹ میں شگاف پڑ جانے سے ان کو اس سے ہاتھ دھونا پڑا ۔ کانگریس گروپ کے الگ ہو جانے کے ساتھ ساتھ گن تنتری دل نے بھی استعفیٰ دے دیا ۔ دل حکومت سے اس لیے الگ ہؤا کہ اس کے کئی مطالبات تسلیم نہیں کیے گئے تھے ۔ اس کے اہم مطالبات یہ تھے (الف) سیاسی قیدیوں کی فوری رہائی ۔ (ب) اسمبلی کی طلبی اور پالیسیوں کی تشکیل کے لیے مشترکہ کمیٹی کے آئین کا نفاذ ۔ کانگریس اس لیے الگ ہوئی کہ اس کے چند راہنماؤں کو آئین کی بعض دفعات ناقابلِ قبول تھیں ۔ نیز پرانے اور تجربہ کار سیاسی راہنما مختلف عقائد پر ایمان رکھنے والے عوام کو متحد رکھنے میں ناکام ہو گئے ۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابوحسین سرکار جیسی سیاسی شخصیت کے لیے حکومت کا کام چلانا مشکل امر بن گیا ۔ یہی وجہ ہے کہ ایک سال تک وہ اسمبلی کا اجلاس نہ بلا سکے ۔ انہوں نے اجلاس اس وقت طلب کیا جب وہ ایسا کرنے پر مجبور ہو گئے ۔ اگرچہ عوامی لیگ ، جگتو فرنٹ سے کچھ زیادہ مدت تک اپنی اکثریت قائم

رکھنے میں کامیاب رہی مگر اکتوبر ۱۹۵۷ء میں مرکزی حکومت میں اس کے اقتدار کا سورج گہنا گیا۔ بہرحال مکمل شکست سے بچنے کے لیے عوامی لیگ کی حکومت نے نیشنل عوامی پارٹی کے اس مطالبے پر کہ صوبائی بجٹ کو اسمبلی سے منظور کرانے کی بجائے رائے عامہ معلوم کرنے کے لیے مشتہر کرایا جائے، سرِ تسلیم خم کر دیا۔ گورنر نے عوامی لیگ کے اس قدم کو اس بات پر محمول کیا کہ وہ اکثریت برقرار رکھنے کے لیے کچھ مہلت چاہتی ہے۔ ۱۸ مارچ ۱۹۵۸ء کو عطاء الرحمٰن کی حکومت برخاست کر دی گئی اور یوں مشرق پاکستان ایک بار پھر صدر راج کا شکار ہو گیا۔ عوامی لیگ بہرحال جوڑ توڑ کر کے مولوی فضل الحق کی جگہ اپنے نمائندے کو گورنر بنانے میں کامیاب ہو گئی۔

سیاسی کشمکش میں تشدد

حالات رفتہ رفتہ خراب ہوتے گئے۔ ستمبر کے تیسرے ہفتے میں اسمبلی کی کارروائیاں انتہائی کشیدہ فضا میں شروع ہوئیں۔ مخالفین کے درمیان گھونسے اور پتھروں کا آزادانہ استعمال ہؤا۔ ملک کی پارلیمانی زندگی میں یہ انتہائی سنگین واقعہ تھا۔ وہ ممبر جن کو مراعات حاصل تھیں گالیوں کا نشانہ بنے۔ جو سوالات کیے جاتے ان میں سے بیشتر بے سروپا اور اشتعال انگیز ہوتے۔ اسمبلی سے 'واک اوٹ' کر جانا معمول بن گیا، بحث و مباحثہ کی جگہ الزام تراشی اور جوابی الزام تراشی نے لے لی۔

خوراک

ان تمام واقعات سے ملک کے مشرق صوبے کی صورتِ حال کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ نظم و نسق مفلوج ہو چکا تھا اور معاشی نظام میں ابتری پیدا ہو گئی تھی، حتیٰ کہ خوراک جیسے بنیادی مسئلے کو مقامی طور پر حل کرنے کی بجائے امریکی امداد پر انحصار کیا گیا۔ اس پورے عرصے میں سارا مشرق پاکستان قحط کا اس بری طرح شکار رہا کہ حکومت اس کا مقابلہ نہ کر سکی۔ ذخیرہ اندوزی اور چور بازاری کا دور دورہ ہو گیا تھا۔ عوامی لیگی مرکز سے زیادہ سے زیادہ امداد حاصل کرنے کے لیے شور مچاتے رہے لیکن جو امداد مرکز کی طرف سے ملتی اس سے فائدہ نہ اٹھایا جاتا۔

مہنگائی

صرف خوراک کے محاذ پر ہی مشکلات کا سامنا نہیں کرنا پڑا ، پوری اقتصادی زندگی بحیثیت مجموعی بد سے بدتر ہوتی گئی - دیہی علاقوں کی آبادی تو سدا سے استحصال کا شکار رہی ہے ، اب شہروں میں متوسط طبقہ اور نچلا متوسط طبقہ بھی حیرت انگیز گرانی کا شکار ہو گیا - غیر سرکاری اسکولوں کے تمام استادوں نے ہڑتال کر دی اور کم تنخواہ پانے والے سرکاری ملازمین بھی زیادہ تنخواہ کا مطالبہ کرنے لگے - صنعتی علاقوں میں بھی بے چینی پھیلتی گئی - دفعہ ۱۴۴ کے نفاذ نے حالات کو اور بے قابو کر دیا - ہڑتالیوں پر کئی جگہ گولیاں بھی برسائی گئیں - ایک طرف عوام مختلف النوع مسائل اور مصائب کی چکی میں پس رہے تھے اور دوسری طرف مفاد پرست طبقے کے پاس دولت کی ریل پیل ہو رہی تھی -

مارشل لاء اور ایوب حکومت کی مخالفت

ملک کے سیاسی اور اقتصادی حالات اتنی تیزی سے ابتر ہوئے کہ رہی سہی جمہوریت بھی ختم ہو گئی اور فوج نے اقتدار سنبھال لیا - مارشل لاء کا مقصد ملک کے الدر ماضی سے قطعاً مختلف قسم کی جمہوریت کی بنا ڈالنا تھا - صدر ایوب خاں اور ان کی حکومت نے قدرتی طور پر یہ سوچا تھا کہ بہتر اقتصادی اور معاشی نظام کی بنیاد ڈالنے میں اگر کامیابی ہوئی تو ملک کی سیاسی فضا میں تبدیلی کا امکان ناگزیر ہے - لیکن یہ خیال محض فریبِ خیال ثابت ہوا - معاشی نظام میں ترقی کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ عوام کے حالات بھی بہتر ہو جائیں گے - کیونکہ عوام کے حالات کو بہتر بنانے کے لیے نہ صرف وقت درکار ہوتا بلکہ ہے ان میں انقلابی تبدیلیاں بھی لانا پڑتی ہیں - مارشل لاء سے یہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا - ایوب خاں نے پرانی قیادت پر تو پابندیاں عائد کر دیں مگر نئی قیادت کو ابھرنے کا موقع نہیں دیا - نتیجہ یہ نکلا کہ ملک ایک عرصے تک صحیح قیادت سے محروم رہا - باشعور طبقہ مارشل لاء سے خوش نہ تھا - اگرچہ سیاست دانوں پر پابندی عائد کر دی گئی تھی مگر وہ خاموش نہیں بیٹھ رہے - انہوں نے اپنے مفاد کے پیشِ نظر متوسط طبقے کے ان افراد کو مارشل لاء حکومت کے خلاف تیار کرنا شروع کیا جو اس حکومت سے مسلسل بیزاری کا اظہار کر رہے تھے - ان کی نگاہ طلباء پر بھی پڑی - چنانچہ انہوں نے طلباء سے وہ کام لیا جو سیاست دان خود نہیں کر سکے تھے - انہوں نے حکومت

وقت کے خلاف طلباء کو آکسایا ۔ ۱۹۵۲ء کی لسانی تحریک میں طلباء کو جو کامیابی حاصل ہوئی تھی اس کی یاد ذہنوں میں تازہ تھی اور پھر جب مشرق پاکستان میں ۱۹۵۴ء میں انتخابات ہوئے تو ایک طالب علم ہی نے وزیر اعلیٰ نور الامین کو ان ہی کے حلقۂ انتخاب میں شکستِ فاش دے دی ۔ اس اشتعال انگیز سیاسی پس منظر میں طلباء ایک زبردست قوت بن کر ابھرے ۔ انہوں نے قراردادیں منظور کیں ، پمفلٹ تقسیم کیے اور مظاہرے کیے ۔ ان کے مطالبے یہ تھے : ”جمہوری وفاق پارلیمانی نظامِ حکومت ، بالغ رائے دہی ، مکمل آزادئ اظہار اور آزادئ پریس ، صوبوں کے لیے مکمل خود مختاری اور ان میں مکمل مساوات ، سیفٹی قوانین کی منسوخی اور تمام سیاسی قیدیوں کی غیر مشروط رہائی“۔

آمریت کا آسیب

آمریت ، خواہ جس شکل میں بھی ہو ، وہ پاکستان کی ان اقدار اور تصورات کے منافی ہے جن پر اس کی اساس رکھی گئی تھی ۔ لہٰذا مارشل لاء کو صرف ایک وقفہ کہا جا سکتا ہے ، مستقل نظام نہیں ۔ اکتوبر ۱۹۵۸ء سے لے کر مارچ ۱۹۶۹ء تک بنیادی حقوق کے خلاف مختلف قسم کے آمرانہ قدم اٹھائے گئے ۔ جمہوریت کی نئی شکل جس کو ”بنیادی جمہوریت“ کا نام دیا گیا اور جس کے تحت بالواسطہ انتخابات ملک بھر میں کرائے گئے ، حالات کو مزید بگاڑنے کا سبب بنی ۔ منعم خاں کا دور گورنری بھی مشرق پاکستان کی سیاست کو الجھاتا رہا ۔ انہوں نے حقیقت پسندی کی جگہ آمرانہ پالیسی اختیار کی ۔ طلباء کے اندر پھوٹ ڈالی اور اس طرح ان کی دو جماعتیں بن گئیں ۔ ایک جماعت منعم خاں کی حامی تھی اور دوسری اس کی مخالف ۔ حامی جماعت نے منعم خاں کی پشت پناہی حاصل کر کے پورے صوبے میں افراتفری اور انتشار کا دور شروع کر دیا ۔ اس سارے عرصے میں جو شخصیت سب سے نمایاں بن کر ابھری وہ شیخ مجیب الرحمٰن کی شخصیت تھی ۔ اس نے مشرق پاکستان کے غیر یقینی حالات سے خوب فائدہ اٹھایا ۔ عوام کی بھاری اکثریت منعم خاں کی حکومت کی مخالف ہو چکی تھی ۔ مجیب الرحمٰن نے چھ (۶) نکاتی پروگرام پیش کر دیا ۔ اس چھ نکاتی پروگرام کا مسودہ مشرق پاکستان کے ان دانشوروں کے ایک طبقے نے تیار کیا تھا جو اپنے صوبے کے ساتھ مرکز کے رویے سے نالاں تھے ۔ چھ نکاتی پروگرام کا مطلب تھا 'صوبے کی مکمل خود مختاری' ۔ عوام کو بتایا گیا کہ وہ مغربی پاکستان کے

غلام بن چکے ہیں ۔ ان کے صوبے کی دولت پر مغربی پاکستان کا قبضہ ہے ۔ جب تک وہ مغربی پاکستان کی غلامی سے آزاد نہیں ہوتے ان کی معاشی ، اقتصادی ، سیاسی حتیٰ کہ تہذیبی و ثقافتی حالت پر مغربی پاکستان کی برتری رہے گی ۔ عوام کا ردِ عمل چھ نکاتی پروگرام کی حمایت میں نکلا ۔ صوبائی خود مختاری کی تحریک نقطۂ عروج پر پہنچ گئی ۔ ''مولانا بھاشانی بھی فضا میں تبدیلی محسوس کر کے خود مختاری کی تحریک میں کود پڑے ۔ مجیب الرحمٰن کی راہ پر چلتے ہوئے انہوں نے بھی اپنی تقریروں کے ذریعے یہ اعلان کیا کہ پائیدار اور متحدہ پاکستان کے لیے مکمل صوبائی خود مختاری ہی واحد ذریعہ ہے ۔ چونکہ انہوں نے چھ نکاتی پروگرام کی حمایت میں کھل کر کچھ نہیں کہا تھا اس لیے حکومت نے بظاہر ان کے رویے پر ناخوشی کا اظہار نہیں کیا اور یہی وجہ ہے کہ ایوب خان کے دورِ حکومت میں وہ ہر قسم کی بلا سے محفوظ رہے ۔'' (From Crisis to Crisis ، از ہربرٹ فلڈمین ، صفحہ ۱۸۰) ۔

مجیب الرحمٰن کے بارے میں ہربرٹ فلڈمین لکھتے ہیں : ''اپریل ۱۹۶۶ء میں مجیب نے چھ نکات کے سوال پر پوری قوم کی آراء کا مطالبہ کیا اور ساتھ ہی انہوں نے ان لوگوں کے خلاف جو برسرِ اقتدار تھے یا جو رہ چکے تھے اپنی تحریک تیز تر کر دی ۔ انہوں نے دعویٰ کیا کہ مغربی پاکستان کی شکم پُری کے لیے مشرق پاکستان کو لوٹا جا رہا ہے ۔ ۱۹ اپریل کو جیسور میں ڈیفنس آف پاکستان رولز کے تحت انہیں گرفتار کر لیا گیا ، لیکن جلد ہی ضمانت پر رہا کر دیے گئے ، کیونکہ ان کی گرفتاری سے حکومت کا مقصد پورا نہیں ہوتا تھا ۔ ۲۲ اپریل کو ان کی گرفتاری پھر عمل میں آئی ۔ ان کو ڈھاکہ سے سلہٹ لے جایا گیا ، سلہٹ جیل میں ان کے خلاف مقدمہ شروع ہوا . . . یہاں تک کہ مشہور اگرتلہ سازش کیس کے ملزموں کے ساتھ ان پر بھی فرد جرم عائد کر دی گئی ۔ لیکن ان کی گرفتاری سے مشرق پاکستان اور وہاں کے عوام کے غصے کی آگ سرد نہیں ہوئی . . . یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آ گئی کہ مشرق پاکستان کے وہ سول ملازمین جن کا تعلق بہ لحاظ پیدائش اسی صوبے سے تھا ، اسی جذبے اور احساس کا برملا اظہار کرتے ہیں جس کا اظہار مجیب الرحمٰن کر رہے تھے . . . ۔'' (صفحہ ۱۸۱) ۔

اگرتلہ سازش کیس کو ، جو بم کے شدید دھماکے کی طرح بڑے زور شور سے شروع ہوا

تھا ، ایوب خاں واپس لینے پر مجبور ہو گئے یا مجبور کر دیے گئے ۔ مشرق پاکستان اب تباہی کے طوفان کی لپیٹ میں آ چکا تھا ۔ ۱۹۶۹ء کے ماہ فروری کے ابتدائی دنوں میں مسلم لیگ (کنونشن) کے ممتاز ممبروں نے ایک مشترکہ بیان جاری کیا جس میں مشرق صوبے کی صورتِ حال پر نہ صرف اظہارِ تشویش کیا گیا تھا ، بلکہ انہوں نے ایوب خاں سے مداخلت کرنے کی درخواست بھی کی ۔ لیکن ایوب خاں ان سیاہ بادلوں کو دیکھ چکے تھے جو چاروں طرف گھٹا بن کر چھا رہے تھے ۔ نا آسودگیوں اور تلخیوں کی چنگاریاں بلند ہو رہی تھیں اور تمام مخالف طاقتیں یک جا ہو کر حکومتِ وقت کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر رہی تھیں ۔ مولانا بھاشانی نے مشرق پاکستان سے نکل کر اب مغربی پاکستان میں اشتعال انگیز تقریروں کے ذریعے اعلان کیا کہ جب تک عوام اور طلباء کے مطالبے پورے نہیں کیے جاتے انتخابات کرانے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ۔ انہوں نے 'گھیراؤ اور جلاؤ' کی دھمکیاں بھی دیں اور جو لوگ انتخابات میں حصہ لینے کے لیے کاغذاتِ نامزدگی داخل کرنے کی سوچ رہے تھے انہیں ڈرایا دھمکایا گیا ۔ ان ہی کی آتش نوائی کا نتیجہ تھا کہ ۱۸ مارچ ۱۹۶۹ء کو مغربی پاکستان میں عام ہڑتال ہوئی ۔ انہوں نے اسی پر اکتفا کرنے کی بجائے ملک میں خانہ جنگی کا بھی اعلان کیا ۔ ۲۵ مارچ ۱۹۶۹ء کو ایوب خاں صدارت کے عہدے سے دست بردار ہوگئے ۔ یحییٰ خاں نے عنانِ حکومت سنبھال لی اور ملک میں دوسری بار مارشل لاء نافذ کر دیا گیا ۔

یحییٰ خاں کی حکومت

پاکستان کی معیشت مکمل طور پر تباہ ہو چکی تھی ۔ امن و امان خطرے میں تھا ۔ نظم و ضبط میں شگاف پڑ چکا تھا ۔ سیاست کی ناؤ منجدھار میں تھی ۔ عوام مایوسیوں سے دوچار تھے ۔ طلباء درس گاہوں سے سڑکوں پر نکل آئے تھے ۔ جان و مال کو ہمہ وقت خطرہ لاحق تھا ۔ مشرق پاکستان میں ایک بار پھر اردو اور اردو بولنے والوں کے خلاف محاذ آرائی شروع ہو گئی تھی ۔ ''خوف و ہراس ، جبر اور دباؤ کو جنم دیتے ہیں ۔ جبر سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور نفرت پائیدار حکومت کے لیے خطرہ ہے ۔'' (Conflict in Ideas از ایڈروڈ میکنال برنس ، صفحہ ۴۴) ۔ یہی کچھ پاکستان میں نظر آیا ۔ یحییٰ خاں اس صداقت سے انکار نہیں کر سکتے تھے ۔ چنانچہ اسی لیے انہوں نے 'فی کس ایک ووٹ' کی بنیاد پر دسمبر ۱۹۷۰ء میں عام انتخابات کرانے کا اعلان کیا ۔

بنگالی قومیت کی فتح

بنگالی قومیت کا نعرہ ایک بار پھر واشگاف آواز میں سنائی دینے لگا ۔ اس نعرے میں عصبیت اور نفرت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی ۔ افسوس اس بات کا ہے کہ نام نہاد مذہب میں قومیت کا تصور عصبیت کی حد تک تو ابھرا لیکن انسانیت پرستی کے تصور کی بنیاد نہ پڑ سکی ۔ قوم پرستی کے جذبے نے مغربی پاکستان کے خلاف نفرت اور شکوک و شبہات کی فضا کو اس حد تک آلودہ کیا کہ علیحدگی پسندی کی باتیں ہونے لگیں ۔ مشرق پاکستان کی بجائے اب "بنگلہ دیش" کہا جانے لگا ۔ لفظِ پاکستان سے نفرت کی مثال اس سے بڑھ کر اور کہاں مل سکتی ہے ! مجیب الرحمٰن کی انتہا پسندی نقطہ عروج کو پہنچ گئی ۔ نومبر ۱۹۷۰ء میں خلیج بنگال میں ایک ہولناک طوفان اٹھا جس سے ساحلی علاقوں کے ہزاروں لوگ بے گور و کفن بہہ گئے ۔ کھیتوں کو نقصان پہنچا ، فصلیں تباہ ہو گئیں ، ہر طرف لاشوں کا انبار لگ گیا ۔ ان گنت مکان پانی میں ڈوب گئے ۔ جو بچ گئے ان کے مکین موت کا شکار ہو گئے ۔ ہر طرف گہری خاموشی اور عمیق سناٹا تھا ۔ لیکن یہ قیامت خیز منظر بھی نفرت کی آگ کو نہ بجھا سکا ۔ بنگالی قومیت کا نعرہ بدستور گونجتا رہا اور مکمل صوبائی خود مختاری کی آواز بھی بلند ہوتی رہی ۔ چھ نکاتی پروگرام کی تحریک کی کامیابی کا دن قریب آ گیا ۔

انتخابات

دسمبر میں انتخابات ہوئے ۔ عوامی لیگ دو نشستوں کے علاوہ باقی تمام نشستوں پر قابض ہو گئی ۔ علیحدگی کا خواب پورا ہو گیا ۔ ۱۹۷۱ء کے ابتدائی تین ماہ میں نفرت و حقارت کی خلیج اور وسیع ہوتی گئی ۔ بنگلا کلچر اور بنگالی قومیت کا جادو سب کے سر پر سوار ہو گیا ۔ ہندو بنگالیوں نے جس خواب کی تکمیل کے لیے قیامِ پاکستان کے بعد ہی سے جد و جہد شروع کی تھی ، اس کا پھل انہیں ملنے والا تھا ۔ اسلامی اقدار بھلائی جا چکی تھیں ۔ جو لوگ اس فضا میں بھی اسلامی اقدار اور اسلامی روایات کی باتیں کرتے ان کو ہدفِ لعنت و ملامت بنایا جاتا ۔ ایسے دیوانوں کی زندگیاں خطرے سے دوچار ہو گئی تھیں ۔

مشرق پاکستان کی علیحدگی

۱۹۷۱ء ختم ہوتے ہوتے پاکستان کو گہرا زخم دے گیا ۔ مشرق پاکستان بنگلا دیش میں بدل چکا تھا ۔ ہندوستان نے پاکستان کے اس بازو کے خلاف جو منصوبے تیار

کیے تھے وہ پورے ہو گئے ۔ چاند تارے کا پرچم اتار دیا گیا ۔ عوامی لیگ کی علیحدگی پسندی کی تحریک کامیاب ہو گئی !

یہ سب کچھ تو ہؤا لیکن کئی اہم سوالات آج بھی فضا میں گونج رہے ہیں :

۱۔ مشرق پاکستان میں پاکستانی ادب کا جو سرمایہ جمع ہے اس کا کیا بنے گا ؟

۲۔ پاکستانی روایات اور پاکستانی تہذیب و ثقافت پر بنگالی ادیبوں کے جو تصورات اور خیالات کتابوں کے صفحات پر مرتسم ہیں ، کیا ان کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا جائے گا ؟

۳۔ حبِ پاکستان پر جو نظمیں لکھی گئی ہیں ، ان کو کیسے بھلایا جا سکے گا ؟

۴۔ کیا بیگم صوفیہ کمال ، فرخ احمد ، تعلیم حسین ، قادر نواز ، بےنظیر احمد ، جسیم الدین وغیرہ شاعروں کی پاکستان پر لکھی ہوئی نظمیں دریا برد کر دی جائیں گی ؟

۵۔ کیا ڈاکٹر سجاد حسین ، حسن زمان ، ڈاکٹر شہید اللہ ، ڈاکٹر انعام الحق ، عبدالمودود ، محمد محفوظ اللہ ، ابوالمنصور احمد ، سید علی احسن ، سید علی اشرف وغیرہ دانش وروں کی کتابیں نذر آتش کر دی جائیں گی ؟

۶۔ کیا قیامِ پاکستان سے پہلے ، سینکڑوں سال اُدھر آدھر اسلامی روایات و تہذیب و ثقافت کے موضوع پر جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ، وہ ممنوع قرار دے دیے جائیں گے ؟

☆ ☆ ☆

(تہذیب کی جڑیں بہت گہری ہوتی ہیں ۔ شاخیں کٹ جانے پر بھی جڑیں زندہ رہتی ہیں ۔ تاریخ کا یہ انمٹ سبق ہے اور پھر قرآن حکیم کی یہ آیت غور طلب ہے :

'و تلک الایام نداولہا بین الناس'

ترجمہ : اور انہی ایام کو ہم لوگوں میں بار بار لوٹا کر لایا کرتے ہیں ۔ مدیر)

آٹھواں باب

ادب ۔ عمومی جائزہ

نئے نصب العین کی تلاش

قیامِ پاکستان سے پہلے تحریکِ پاکستان کے لیے ادیبوں ، صحافیوں ، دانشوروں اور شاعروں کے دلوں اور ذہنوں میں جو جذبہ کام کر رہا تھا وہ پاکستان کے معرضِ وجود میں آنے کے بعد کئی مسائل سے دو چار ہؤا ۔ سب سے اہم مسئلہ معاشی اور اقتصادی تھا ۔ بنگال کا یہ حصہ پہلے ہی سے پس ماندہ تھا ۔ یہاں نہ صنعتی کارخانے تھے اور نہ تجارتی مرکز ۔ ادبی مجلسیں تو منعقد ہؤا کرتی تھیں مگر ادیبوں کی نگارشات اور ان کے خیالات و معتقدات کی نشر و اشاعت کے لیے کوئی انتظام نہ تھا ۔ جہاں ضروریاتِ زندگی کی مختلف اشیاء کے لیے کلکتے کی طرف نظریں اٹھتی تھیں ، وہیں اخبار و رسائل کے لیے بھی کلکتہ ہی مرکز بنا ہؤا تھا ۔ پاکستان بن تو گیا مگر کلکتے کی محتاجی جوں کی توں برقرار رہی ۔

پہلے نظریہ' پاکستان کی بنا پر حصولِ پاکستان وہ واحد نصب العین تھا جو ادبی و سیاسی محاذوں کے لیے تحریک کا کام کر رہا تھا لیکن اس نصب العین کی تکمیل کے لیے کوئی باقاعدہ انتظام کرنے میں کئی سال گزر گئے ۔ جو ادباء و شعراء اور صحافی ہجرت کر کے مشرق پاکستان آ گئے تھے اور جن کے دلوں میں ہجرت سے پہلے یا ہجرت کے وقت جذبات کی طغیانیاں پرورش پا رہی تھیں ، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اب اپنی منزل متعین کرنے میں پریشان ہیں ۔ رفتہ رفتہ مشرق پاکستان اور مغربی پاکستان کے درمیان ایک ہزار میل کا فاصلہ ذہنوں کے فاصلے کو اور وسیع کرتا گیا ۔ پہلے پہل تہذیب و ثقافت اور ادب و فن کو فروغ دینے کی طرف کوئی منظم کوشش ہی نہ کی گئی ۔ مولانا اکرم خاں کا بنگلا اخبار 'آزاد' ڈھاکے سے شائع ہونا شروع ہو گیا تھا لیکن معلوم ہوتا تھا کہ اب

اس کے سامنے کوئی واضح نصب العین نہیں ہے اس لیے اس کی آواز کمزور پڑتی گئی۔ ادیب و شاعر اور فنونِ لطیفہ سے تعلق رکھنے والے دیگر فنکار تو ڈھاکے اور چاٹگام میں موجود تھے مگر ان کی اپنی کوئی انجمن نہ تھی اور نہ کوئی تنظیم۔ چنانچہ وہ ایک بھٹکے ہوئے مسافر کی طرح اِدھر اُدھر نظریں دوڑاتے رہے۔

سیاسی عدم استحکام اور ادبی انتشار

سیاسی محاذ پر عدمِ استحکام کا نتیجہ یہ نکلا کہ ادب و فن کو حکومت کی پوری سرپرستی حاصل نہ ہو سکی۔ یہ اور بات ہے کہ حکومت کی طرف سے اُردو کی طرح بنگلا میں بھی 'ماہ نو' کا اجرا ہؤا اور ان پرچوں کو ادبی شکل دی گئی لیکن تمام ادیبوں اور شاعروں کا تعاون ان کو اس وجہ سے نہ مل سکا کہ اُن کے ذریعے بالواسطہ طور پر حکومت کی پالیسیوں کی نشر و اشاعت بھی کی جاتی تھی۔ جس طرح صحت مند بنیاد پر سیاسی تحریک نہ اُبھر سکی اسی طرح کسی صحیح سمت والی ادبی تحریک کا آغاز بھی نہ ہو سکا۔ ترقی پسند تحریک جو غیر منقسم ہندوستان میں ایک مخصوص نظریہ' فکر کے باعث ادب کی ہر شاخ کو متاثر کر چکی تھی، اس کے احیاء کی کوشش کی گئی، لیکن اتحادِ فکر نہ ہونے کے باعث وہ بھی انتشار کا شکار ہو گئی۔ سیاسی محاذ کی طرح ادبی محاذ پر افراتفری کا نتیجہ یہ نکلا کہ مشرقی پاکستان میں مغربی بنگال کے ادب کی مانگ بڑھ گئی۔ افسانوی ادب کا سیلاب ایسا اُمڈا کہ ہر طرف مغربی بنگال کی کتابیں نظر آنے لگیں۔ ان کتابوں میں وہ افسانوی ادب بھی شامل ہے جس میں تقسیم کی مخالفت کی گئی تھی اور نظریہ' پاکستان کو ہدفِ ملامت بنایا گیا تھا۔ بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی، مغربی بنگال کے ادب کے ذریعے یہ پروپیگنڈا شدت اختیار کرتا گیا کہ دونوں بنگال تہذیب و ثقافت اور زبان و ادب کے لحاظ سے ایک ہیں۔ اس کی طرف ابو المنصور احمد نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

> "بنگال دو حصوں میں تقسیم نہ ہوتا تو بنگلا زبان کی شکل آج کیا ہوتی، اس پر بحث کرنا تو بیکار ہے لیکن اس سے جو اشارہ ملتا ہے وہ ہمارے لیے درسِ عبرت سے کم نہیں۔"

(پاک بانگلا کلچر، صفحہ ۲۲۶)

نذر الاسلام کی غیر معمولی ذہانت ہی کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے مسلم بنگلا کو بنگلا ادب کی زبان بنانے میں حتی الامکان کوشش کی اور وہ اس میں کامیاب بھی رہے۔ لیکن اس کی وجہ سے فرقہ وارانہ عصبیت کا ہندوؤں کی طرف سے جو مظاہرہ کیا گیا اس نے نہ صرف فرقہ وارانہ ذہنیت کو ہوا دی بلکہ ہندو بنگلا کے اختلاف کو اور نمایاں کر دیا۔

۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۷ء تک نہ تو سرکاری سطح پر اور نہ نجی سطح پر ادب و فن کے ان رجحانات کی طرف توجہ دی گئی اور نہ یہ سوچا گیا کہ اس کی طرف سے بے اعتنائی برتنے کے کیا نتائج نکل سکتے ہیں۔ حکومت کی عدم توجہی اور بے اعتنائی کا سب سے ضرر رساں اور خطرناک نتیجہ یہ نکلا کہ مغربی بنگال کا ادب مشرق پاکستان کی ادبی، تہذیبی اور معاشرتی زندگی پر اثر انداز ہوتا رہا۔ ان دس برسوں میں ملک کے اندر اتنے سیاسی انقلاب آئے اور معاشرہ اس حد تک عدم استحکام کا شکار ہوا کہ زندگی کی مثبت اقدار کے قیام کی طرف توجہ نہ دی گئی۔ سیاسی عدم استقلال کی کیفیت یہ تھی کہ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں مارشل لاء نافذ ہو گیا اور اس آئین کو منسوخ کر دیا گیا جو برسوں کی حیل و حجت اور اکھاڑ پچھاڑ کے بعد تیار ہوا تھا اور یوں پورے ملک کی سیاسی زندگی کی اساس ایک بار پھر کمزور ہو گئی۔

پاکستان رائٹرز گلڈ اور ادبی تعلیقات کا اعتراف

لیکن تین ماہ کے بعد یعنی ۳۱ جنوری ۱۹۵۹ء کو ہماری ادبی زندگی ایک عظیم انقلاب سے دوچار ہوئی۔ اس ادبی انقلاب نے بعد میں جو بھی رخ اختیار کیا ہو، ہمیں اس سے بحث نہیں، البتہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ پاکستان رائٹرز گلڈ نے مشرقی اور مغربی پاکستان کے ادیبوں کے ذہنی، جسمانی اور روحانی فاصلے کم کر دیے۔ اس سے پہلے تک ملک کے دونوں بازوؤں کو محض تراجم کی وجہ سے پہچانا گیا تھا لیکن اب وہ ایک دوسرے کے روبرو تھے۔ دونوں نے قریب سے ایک دوسرے کے خیالات سنے، دونوں اردو اور بنگلا ادب کے جدید رجحانات سے واقف ہوئے۔ اجنبیت اور بیگانگی دور ہونے لگی۔ ادب کو ایک نئی سمت مل گئی۔ ڈاکٹر عبدالحق (مرحوم) نے پہلی بار اپنی بوڑھی آنکھوں سے بنگال کے ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں کو دیکھا

اور ڈاکٹر شہید اللہ (مرحوم) بھی پہلی بار مغربی پاکستان کے نوجوان اور بوڑھے ادیبوں سے ملے ۔ اس ذہنی اور روحانی قرب کی وجہ سے ایک نئے ادب کی نمو کی امید ہو سکتی تھی ۔

پاکستان رائٹرز گلڈ ہی نے پاکستان کے دونوں بازوؤں کے ادیبوں کو اپنی تہذیب و ثقافت اور معاشرت کو افسانوں ، ناولوں ، ڈراموں ، مضامین اور شعری ادب کے ذریعے اجاگر کرنے کی دعوت دی ۔ بہترین تخلیقات کے لیے آدم جی اور داؤد ادبی انعامات کا اعلان کیا گیا ۔ اس اعلان کا خاطر خواہ نتیجہ نکلا ۔ بنگلا کے تقریباً تمام ادیبوں نے اس کی حوصلہ افزائی کی ۔ جن کتابوں کو اب تک انعامات مل چکے ہیں اُن میں افسانوی ادب بھی ہے اور ڈرامے بھی ، سفرنامے بھی ہیں اور ناول بھی ، شعری ادب بھی ہے اور تنقیدی مضامین کے مجموعے بھی ۔ انعامات کی اس تحریک سے بعض بڑی ہی اچھی کتابیں تخلیق کی گئیں ۔ ادیبوں ، شاعروں اور دانشوروں کے اندر بہتر سے بہتر تخلیقات پیش کرنے کا ایسا جذبہ بیدار ہوا جو اس سے پہلے نہیں دیکھا گیا تھا ۔ ان میں جوان بھی تھے معمّر بھی ۔ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ۱۹۶۰ء کے بعد سے بنگلا ادب (نثری اور شعری) کو ایک نئی منزل مل گئی ۔ فکر و نظر کا وہ افق سامنے آیا جو اب تک آنکھوں سے اوجھل تھا ۔ شمس الرحمان کی نظموں نے زندگی کے تلخ حقائق کی جیتی جاگتی تصویریں پیش کیں ۔ رنگ برنگ کی ان تصویروں میں لہو سے رنگ آمیزی کی گئی ہے ۔ شہید اللہ قیصر نے وہ ناول پیش کیا جس میں مشرقی پاکستان کے ملاح کی داستانِ حیات رقم ہے ۔ ایسی داستان جو غم انگیز بھی ہے اور عبرت ناک بھی ۔

انعامات

آدم جی اور داؤد ادبی انعامات کی وجہ سے بنگالی ادیبوں اور شاعروں کے اندر بہتر سے بہتر نگارشات پیش کرنے کی جو تحریک پیدا ہوئی تھی بلا شبہ وہ دیرپا ثابت ہوئی ۔ بنگلا اکیڈمی اور بنگلا ترقیاتی بورڈ کے کارنامے بھی کم اہم نہیں ہیں ۔ بنگلا اکیڈمی نے قدیم اور نایاب مخطوطات شائع کیے جن کی وجہ سے وہ قدیم شعری ادب بھی از سرِ نو منظر عام پر آیا جو تقریباً ناپید ہو چکا تھا ۔ جیسا کہ ڈاکٹر شہید اللہ

(مرحوم) نے کہا ہے :

"حصولِ پاکستان کے بعد بنگلا زبان کی قسمت سنور گئی کیونکہ آج بنگلا پاکستان کی یکے از سرکاری زبان ہے۔" (ماہ نو، مارچ ۱۹۶۶ء)

دو نئے ادارے

مشرق پاکستان میں بنگلا زبان کی ترقی کے لیے دو ادارے قائم کیے گئے۔ ۱۹۵۵ء میں بنگلا اکیڈمی کا قیام عمل میں آیا جس کے زیر انتظام انگریزی، عربی اور اردو کتابوں کے تراجم شائع کیے گئے۔ ۱۹۶۶ء تک ان تراجم کی تعداد تقریباً ۱۱۰ تک پہنچ گئی تھی۔ جن کتابوں کے تراجم کئے گئے اُن کے موضوعات متنوع ہیں، مثلاً لسانیات، تاریخ، فلسفہ، ادب، سائنس، ڈراما اور بچوں کا ادب۔ مشرق پاکستان کے مختلف علاقوں میں جو زبان بولی جاتی ہے اس میں یکسانیت نہیں ہے۔ بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو ایک علاقے میں بولے اور سمجھے جاتے ہیں لیکن دوسرے علاقے میں ان کا رواج نہیں ہے۔ ایسے الفاظ اور محاوروں کی اکیڈمی نے ایک لغت تیار کی جو شائع ہو چکی ہے۔ بنگلا زبان کی ویسے تو متعدد فرہنگیں ہیں لیکن ان میں سے ایک بھی مشرق پاکستان میں طبع نہیں ہوئی ہے۔ اکیڈمی کی طرف سے اس سلسلے میں ایک عظیم منصوبہ تیار کیا گیا تھا۔ فرہنگ تیار ہو گئی ہے جس کی تدوین و ترتیب میں ڈاکٹر شہید اللہ (مرحوم) کی انتھک محنت و جد و جہد کو بڑا دخل ہے۔ بنگلا ادب کی طرف بھی اکیڈمی نے خاص توجہ دی ہے۔ اب تک بنگلا کے قدیم شعراء مثلاً علاول، محمد خان، شاہ غریب اللہ، سید حمزہ اور دیگر مسلم شعراء کے کلام کو از سرِ نو ترتیب دے کر شائع کیا گیا ہے۔ اکیڈمی نے برٹش میوزیم سے سید حمزہ کی 'مدھو مالتی' کا عکس بھی حاصل کر لیا ہے۔ لوک ادب اور محمد خان کے سوانح اور ان کی نگارشات پر تحقیق کا کام بھی ہو رہا ہے۔ اکیڈمی نے بنگلا میں مستعمل عربی، فارسی اور اُردو کے الفاظ کی فرہنگ بھی تیار کی ہے۔ قدیم قلمی نسخوں، مخطوطات اور کتابوں، اخباروں کو جمع کرنے کا کام بھی اکیڈمی نے اپنے ہاتھ میں لیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک کتب خانے کی بنیاد رکھ دی گئی ہے۔ اسلامی موضوعات پر بھی اکیڈمی نے معروف ادیبوں سے کتابیں لکھوائی ہیں۔

بنگلا ترقیاتی بورڈ

پاکستان کی مرکزی حکومت نے ۱۹۶۳ء میں بنگلا زبان و ادب کی ترقی کے لیے "بنگلا ترقیاتی بورڈ" قائم کیا۔ اس بورڈ کے منصوبوں میں سب سے بڑا منصوبہ تاریخ، سائنس، فلسفہ، اسلام، انجینئرنگ وغیرہ موضوعات پر انگریزی کتابوں کا بنگلا میں ترجمہ کرانا تھا۔ کیونکہ بنگلا میں ان مضامین پر کتابیں نہ ہونے کی وجہ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ کو بڑی دقتیں پیش آ رہی تھیں۔ بورڈ نے بنگلا اصطلاحات وضع کرنے کی طرف بھی توجہ دی۔ فلکیات کے موضوع پر بورڈ نے جو کتاب شائع کی تھی اس پر نیشنل بنک آف پاکستان کی طرف سے انعام مل چکا ہے۔ نامیاتی کیمیا، سیاسیات، اقتصادیات، شماریات، الجبرا، تجارت وغیرہ موضوعات پر بھی بورڈ نے درسی کتابیں لکھوائی ہیں۔ نصابی کتابوں کے علاوہ بورڈ نے بنگلا میں مسلمانوں کی لکھی ہوئی منتخب کتابوں کی اشاعت کا بھی انتظام کیا ہے۔ قاضی نذر الاسلام، سید اسماعیل حسین سراجی (شیرازی)، قاضی امداد الحق احمد، منشی مزمّل حق، پنڈت ریاض الدین احمد، منشی عبد الکریم ساہتیہ وشارد، اکرام الدین، لطف الرحمان، بیگم رقیہ، محمد ریاض الدین احمد، کیقباد اور ریاض الدین چودھری کی تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ نگارشات، نیز غلام مصطفیٰ کی غیر مطبوعہ تخلیقات کو شائع کرنے کے سلسلے میں بورڈ کی طرف سے دلچسپی کا اظہار ہوا ہے۔ اسلامی بنگلا ادب کی اشاعت کی طرف سے بھی بورڈ نے بے توجہی نہیں برتی ہے۔ خلفائے راشدین پر مستند کتاب طبع ہو چکی ہے۔ اس کے علاوہ غلام مصطفیٰ (مرحوم) کی غیر مطبوعہ کتاب بورڈ نے شائع کر دی ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے سوانح اور عہدِ خلافت کی تاریخ کا کام مکمل ہو گیا ہے۔ اب تک پاکستان میں بنگلا سے انگریزی یا انگریزی سے بنگلا لغت تیار نہیں ہوئی تھی۔ چنانچہ اس اہم کام کو پورا کرنے کی ذمہ داری بورڈ نے قبول کی ہے۔ یعنی اس کے منصوبے میں (۱) انگریزی بنگلا (۲) بنگلا اردو لغت۔ (۳) عربی، بنگلا لغت اور (۴) بنگلا زبان میں عربی و فارسی الفاظ کی فرہنگ کی تیاری کا کام شامل ہے۔ بورڈ کی نگرانی میں بنیادی بنگلا پر اور کام بھی ہو رہا ہے اور اردو اور بنگالی کی ایک تقابلی گرامر بھی تیار ہو رہی ہے۔

آدم جی اور داؤد ادبی انعامات کے علاوہ خود بنگلا اکیڈمی کی طرف سے بھی ہر سال

تحقیقات ، شاعری ، ڈراما ، مختصر افسانہ اور بچوں کے ادب پر انعامات دیے جا رہے ہیں - نیشنل بنک آف پاکستان سائنس کی بہترین کتابوں پر دو ہزار روپے انعام دیتا رہا ہے -

بنگلا اکیڈمی کے کارنامے

بنگلا اکیڈمی کی بنیاد اگرچہ ۱۹۵۵ء میں رکھی گئی تھی لیکن نشر و اشاعت کا کام دو تین سال بعد ہی شروع ہو سکا - اکیڈمی نے صرف کتابوں کی طباعت و اشاعت کی طرف ہی توجہ نہیں دی ، اس کے زیر انتظام ادبی مذاکرے بھی منعقد ہوئے جن میں ان مسائل پر غور و خوض ہوتا رہا جو بنگلا ادب کو درپیش ہیں - اکیڈمی نے جہاں بنگلا کی قدیم و جدید کتابوں کی اشاعت میں اضافہ کیا ، وہاں اس کا اہم کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے بنگلا افسانوی و شعری ادب کے اُردو تراجم بھی کرائے - اگرچہ اس کام کی طرف اتنی توجہ نہیں دی گئی جتنی توجہ کا یہ مستحق تھا ، اس کے باوجود یہ ادارہ یقیناً تعریف و تحسین کا مستحق ہے کہ اس نے ادھر بھی توجہ دی -

بنگلا کے قدیم مسودوں کی دریافت ، ان کی ترتیب و تدوین اور اشاعت بھی اس ادارے کا عظیم کارنامہ ہے - دولت وزیر بہرام خاں سے لے کر دورِ وسطیٰ کے بنگالی شاعروں کے مخطوطات اور مسودات کی تلاش و جستجو ، اُن کا حصول اور پھر اُن پر تحقیقی کام ، یہ وہ کارنامہ ہے جس کو اکیڈمی کے اربابِ بست و کشاد نے بحسن و خوبی انجام دیا - جو چند بے مثال کتابیں اس ادارے نے شائع کی ہیں ان کی مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے :

قدیم ادب : (۱) لیلیٰ مجنوں ، از دولت وزیر بہرام خاں (۲) مدھو مالتی ، از محمد کبیر (۳) تحفہ ، از علاول (۴) دورِ وسطیٰ کی نظموں کا انتخاب -

لوک ادب : (۱) شمالی بنگال کے گیت (۲) میمن سنگھ کے لوک گیت (۳) باؤل گیت وغیرہ -

دینی کتابیں : (۱) تحریر البخاری (۲) مشرق پاکستان کے صوفیائے کرام (۳) پارۂ عم کا بنگلا ترجمہ وغیرہ -

قومی ادب : (۱) حیاتِ نو کے گانے (۲) اقبال کی نظموں کا بنگلا ترجمہ -

فلسفہ : (۱) زرتشت (۲) امام غزالیؒ ۔

تاریخ : (۱) شہید تیتو میر (۲) جزیرۂ انڈیمان کے اسیروں کی سرگزشت (۳) ہنٹر کی 'انڈین مسلمان' کا ترجمہ (۴) عربوں کی تاریخ (۵) بابر نامہ ۔

ڈرامے : (۱) نیا خاندان (سماجی ڈراما) ، فردوسی (تاریخی ڈراما) (۲) ابسن کے ڈرامے ۔

بنگلا سے اُردو میں تراجم : (۱) مجھے اعتراف ہے (مویز زبان بندی کا ترجمہ) ۔ (۲) مٹی کا سنسار (ماٹیر سنسار کا ترجمہ) ۔ (۳) آسیبی گھر (سور جو دیگھل باڑی کا ترجمہ) ۔ (۴) جام کوثر (نذر الاسلام کی چند اسلامی نظموں کا ترجمہ) ۔

اکیڈیمی کی مطبوعات کی یہ مختصر سی فہرست ہے ۔ اس فہرست سے بخوبی اندازہ ہو سکے گا کہ اکیڈیمی کی توجہ کسی ایک موضوع کی طرف نہیں بلکہ مختلف موضوعات پر مرکوز ہے ۔ اس کے دائرۂ کار میں ادب بھی ہے ، فلسفہ بھی ، تاریخ بھی ہے سائنس بھی ، قدیم و جدید ادب بھی ہے قومی ادب بھی ، بنگلا سے اُردو تراجم بھی ہیں اور لغت و فرہنگ کی تدوین و تشکیل بھی ۔ لیکن بنگلا ترقیاتی بورڈ کا اصل کام تحقیق و جستجو کے علاوہ بنگلا میں انگریزی اور دیگر زبانوں سے سائنس ، فلسفہ ، ادب اور دیگر فنون کی درسی کتابوں کا ترجمہ شامل ہے ۔

ان دو اداروں کے قیام سے بنگال کے ادیبوں اور شاعروں کی زندگی میں خوش آئند تبدیلی نظر آئی ۔ چنانچہ قیامِ پاکستان کے بعد سے چند برسوں تک ادبی جمود اور خاموشی کی وجہ سے ان کے خیالات و جذبات پر قنوطیت اور مایوسی کے جو بادل چھا گئے تھے وہ اب صاف ہو گئے تھے ۔ ادبی جمود ختم ہو چکا تھا اور بہتر سے بہتر تخلیقات پیش کرنے کی مختلف تحریکیں جنم لے رہی تھیں ۔ ان دو اداروں اور ادبی انعامات کی بنا پڑنے کے علاوہ خود ڈھاکہ یونیورسٹی کے شعبۂ بنگلا ادب نے ادیبوں اور شاعروں کے لیے کافی مواقع فراہم کیے ۔ بقول ڈاکٹر شہید اللہ (مرحوم) ''ڈھاکہ یونیورسٹی کے شعبۂ ادب نے زبان اور ادب کے سلسلے میں قابلِ ذکر خدمات انجام دی ہیں ۔ اس شعبے کی طرف سے یونسکو کی انعام یافتہ

کتاب 'Traditional Culture in East Pakistan' اور منشی عبدالکریم ساہتیہ وشارد کی پوتھیاں شائع ہوئیں ۔ ان کے علاوہ علاول کا 'تحفہ'، دورِ وسطیٰ کے شاعر محمد خان کی 'ست کلی بیاد سنگبار' اور 'مسلمان شاعروں کا شعری ادب' وغیرہ کتابیں بھی اسی شعبے نے شائع کی ہیں ۔ (ماہِ نو ، مارچ ۱۹۶۶ء) ۔

مغربی ادبیات سے استفادہ

نوجوان نسل کے جو ادیب و شاعر منظرِ عام پر آ رہے ہیں ، ان کے فکر و نظر میں وسعت کا فقدان نہیں ہے ۔ مغربی ادب کے مطالعے کی وجہ سے ان کے خیالات میں بھی وسیع النظری پیدا ہو رہی ہے اور وہ زندگی کے متنوّع موضوعات پر اظہارِ خیال کر رہے ہیں ۔ تخلیقی تحریروں سے قطع نظر مغربی ادب کے تراجم کا رجحان بھی بڑھ رہا ہے ۔ ٹی ۔ ایس ۔ ایلیٹ ، ڈی ۔ ایچ ۔ لارنس ، ازرا پونڈ ، فلابئیر اور دیگر امریکی و فرانسیسی ادیبوں و شاعروں کے اثرات پائے جا رہے ہیں ۔ انگریزی ادب کے شہپاروں کے تراجم تو یکے بعد دیگرے ہوتے ہی رہے ، اب زیادہ توجہ امریکی ، فرانسیسی ، جرمن ، یونانی ، چینی اور روسی ادبِ عالیہ کی طرف دی جا رہی ہے ۔ 'فرینکلن' نے امریکی ادب کو بنگلا میں منتقل کرانے کا کام انجام دیا ۔ اس کی وساطت سے بہت سے امریکی ادیبوں کی کتابوں کے ترجمے بنگلا میں ہوئے ۔ بلاشبہ 'فرینکلن' کی طرف سے ایسی بہت سی کتابوں کے بنگلا میں تراجم ہوئے جن کا شمار ادب عالیہ میں تو نہیں ہو سکتا البتہ ان تراجم سے امریکی حکومت کے پروپیگنڈا کا مقصد پورا ضرور ہؤا ہے ۔ بہرحال مقاصد جو بھی ہوں ، ادیبوں کو کام کرنے کے مواقع ضرور ملے ۔ ان تراجم کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ مشرقی پاکستان کے خواندہ طبقے اور خصوصاً طلبا برادری کو امریکی ادب کا اچھی طرح علم ہو گیا ۔ فرانسیسی ادب کی طرف بھی خاص توجہ دی گئی ۔ خصوصاً فرانس کی مختلف ادبی تحریکات کے بنگلا ادب پر جو عظیم اثرات مترتّب ہوئے ہیں ، ان کا محاسبہ کیا گیا ہے ۔ سارترے کی وجودیت اور البرٹ کامو کی حقیقت پسندی کی چھاپ بنگلا کے ادیبوں اور شاعروں میں بہت زیادہ ہے ۔ آندرے ژید ، سارترے ، کامو ، ایملی ژولا ، اناطول فرانسس کی کتابوں کے ترجمے کثرت سے ہوئے ہیں ۔ خصوصاً سارترے کے 'تصورِ وجودیت' نے مشرقی پاکستان کے کئی ادیبوں کو متاثر کیا ہے ۔

یونانی ادبِ عالیہ کو بنگلا میں منتقل کرنے کا کام بڑی لگن سے کیا گیا ۔ روسی ادب سے نوجوان نسل بہت زیادہ متاثر ہے ۔ گورکی ، ٹالسٹائی ، چیخوف ، شولوخوف اور دستو وسکی کی شاید ہی کوئی کتاب ہو جس کا ترجمہ بنگلا میں نہیں کیا گیا ۔ روس کے یہ عظیم ادیب بنگال میں بے حد مقبول ہیں ۔ چینی ادب سے اگرچہ روسی ادب کے مقابلے میں زیادہ تراجم نہیں ہوئے لیکن یہ حقیقت ہے کہ بنگلا ادب پر چینی ادب کے اثرات بہت واضح ہیں ۔

ادبی کانفرنسیں

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ، بنگلا اکیڈیمی اور پاکستان رائٹرز گلڈ کے قیام کے بعد نہ صرف بنگلا کے ادیبوں اور شاعروں کے اندر لکھنے کی تحریک پیدا ہوئی بلکہ وہ مختلف ملکوں کی ادبی تحریکوں سے بھی بالواسطہ طور پر وابستہ ہوگئے ۔ مذکورہ اداروں کے زیرِ اہتمام جو ادبی سیمینار اور کانفرنسیں منعقد ہوئیں ان میں دنیا کے ترقی پسند ادب پر تبادلۂ خیال ہوتا اور آن رجحانات و میلانات پر گفتگو ہوتی جو دنیا کے مختلف ممالک کے ادب میں رونما ہو رہے تھے ۔ اس کے علاوہ یہ ادیب آن تمام تہذیبی و ثقافتی اور ادبی تقریبات اور کانفرنسوں کی روداد سے خود کو باخبر رکھتے جو یورپ ، افریقہ اور ایشیا میں منعقد ہوتی تھیں ۔ افریقہ دوسری جنگِ عظیم کے بعد ایک نئے دور میں داخل ہو چکا تھا ۔ سرمایہ دارانہ نظام اور غیر ملکی اقتدار کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی جانے لگی تھی ۔ غلامی و محکومی سے شدید نفرت کا اظہار ہو رہا تھا ۔ افریقہ پر تمام یورپی اقوام کے جابرانہ تسلّط سے پورا براعظیم متنفرّ ہو چکا تھا ۔ اپنے سیاسی اور سماجی حقوق کو حاصل کرنے کے لیے جد و جہد شروع ہو چکی تھی ۔ افریشیائی تہذیب و ثقافت کے جدید تصورات و خیالات کو تابندگی مل رہی تھی ۔

افرو ایشیا تحریک

دوسری جنگِ عظیم کے بعد دنیا کی تمام قوموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون اور محبت کا جو جذبہ بیدار ہؤا تھا اس کا اظہار مختلف زبانوں کے ادب میں شدت سے ہؤا ہے ۔ خصوصاً ایشیا اور افریقہ کی قوموں میں یگانگت ، قرب ، محبت اور تعاون کی جو حوصلہ افزا

تحریکیں پیدا ہوئیں ، افریشیائی ادب کی انجمن کا قیام اسی محبت اور قرب کی نشاندہی کرتا ہے ۔ اس انجمن کی مختلف کانفرنسوں میں مشرق پاکستان کے ادیبوں نے شرکت کی اور ایشیا و افریقہ میں استحصالی قوتوں کے خلاف آوازیں بلند کیں ۔ خود مشرق پاکستان میں اس کی شاخ کے ذریعے وقتاً فوقتاً جو سیمینار منعقد ہوئے ان میں بھی دنیا کے ادیبوں کو عموماً اور ایشیا اور افریقہ کے ادیبوں کو خصوصاً متوجہ کیا گیا اور ان قوتوں کے خلاف صف آرا ہونے کے لیے قراردادیں منظور کی گئیں جو مظلوموں اور ستم رسیدہ انسانوں کے بنیادی حقوق پامال کر رہی ہیں ۔ اس انجمن سے وابستہ ادیب اپنے قلم کے ذریعے شاندار خدمات انجام دے رہے ہیں ۔ یونسکو ، جو اقوامِ متحدہ کا تعلیمی ، سائنسی اور ثقافتی ادارہ ہے اور جس کا صدر دفتر پیرس میں ہے ، مشرق پاکستان کے بنگلا ادب پر انعام دیتا رہا ہے ۔ اس کی وجہ سے بھی ادیبوں کے اندر بہتر اور صحت مند ادب پیش کرنے کی تحریک پیدا ہوئی ہے ۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے ، انعامات صرف ایک موضوع پر نہیں دیے جاتے ۔ اس کے موضوعات میں سائنس بھی ہے تعلیم بھی ، ثقافت بھی ہے اور ادب بھی ۔ یہ انعامات بک سنٹر آف پاکستان کی معرفت دیے جاتے ہیں ۔ علاء الدین الآزاد کے ناول 'کرنا فلی' اور شہید اللہ قیصر کے ناول 'ملاح کی بیوی' کو انعام مل چکا ہے ۔

بین الاقوامی ادبی اثرات

یورپ ، ایشیا ، افریقہ اور امریکہ میں جو مختلف ادبی رجحانات پیدا ہوئے یا ہو رہے ہیں اور شاعری میں جو تنوع نظر آتا ہے ، ان تمام باتوں کا براہِ راست اثر مشرق پاکستان کے ادیبوں پر بھی پڑا ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے پہلے عشرے تک اسلامی روایات و موضوعات کو جو اہمیت دی جاتی رہی تھی اب ان کی جگہ دوسرے موضوعات نے لے لی ۔ سیاسی نقطۂ نظر اور سیاسی عقائد جنم لینے کے بعد بہت سارے موضوعات ادیبوں کے ذہنوں کو جھنجھوڑ رہے تھے ۔ سب سے بڑا اور اہم موضوع غلامی کا جوا اتارنے کا عزمِ صمیم تھا ۔ اس عزمِ صمیم نے برصغیر کی مختلف زبانوں کے ادیبوں اور شاعروں کو ژرف بینی اور حقیقت شناسی کا جوہر عطا کیا ۔ یوں تو یہ کشمکش ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگِ آزادی کے بعد سے شروع ہوئی لیکن اس میں شدت پہلی جنگِ عظیم کے بعد پیدا ہوئی ۔ بلاشبہ ہندوستان پر برطانوی راج کے تسلط سے تمام طبقے متاثر ہوئے لیکن

معاشرے کے ہر طبقے میں یہ تبدیلی یکساں نہیں تھی ۔ برطانوی راج کے ظلم و ستم کا نشانہ سب سے زیادہ مسلمان ہی بنا تھا اور بنگال کے مسلمانوں کی اقتصادی و معاشرتی زندگی تقریباً نیست و نابود ہو چکی تھی ۔ نہ صرف یہ کہ بنگال میں مسلمانوں کے متوسّط طبقے کا وجود مٹ چکا تھا ، بلکہ امرا بھی کنگال بنا دیے گئے تھے ۔ لیکن ۱۹۱۴ء کے بعد سے رفتہ رفتہ یہ طبقہ پھر ابھرنے لگا اور یوں اس طبقے کی نئی نسل انگریزی تعلیم کے حصول کی طرف مائل ہوئی ۔ انگریزی تعلیم نے اِس نسل کے نوجوانوں کے ذہنوں کے دروازے کھول دیے ۔ عہدِ وسطیٰ میں جو خیالات و تصورات اور عقائد ان کی دسترس سے باہر تھے اب وہ ان کے زاویۂ نگاہ اور نقطۂ نظر میں تبدیلی کا باعث ہوئے ۔ چنانچہ جدید تعلیم اور انداز فکر نے متوسط طبقے کے معاشرے کو انقلاب سے دو چار کیا اور اس جدید اندازِ فکر کی وجہ سے ادبی زندگی نئے آفق میں داخل ہو گئی ۔ اس انقلاب آفریں تبدیلی کا خوشگوار اثر مسلم بنگال کے معاشرے پر بھی پڑا ۔

۱۹۱۹ء میں پہلی جنگِ عظیم کا جوالا مکھی سرد ہو گیا ، لیکن اس نے نذر الاسلام کے خیالات و جذبات کو طوفان سے ہمکنار کر دیا ۔ نذر الاسلام بنگالی مسلمانوں کے پہلے شاعر ہیں جنھوں نے اسلامی روایات کے احیاء کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو درسِ آزادی بھی دیا اور حیاتِ نو کے نغمے بھی سنائے ۔ ان کی آواز کی دلفریبی و جادو اثری نے دیگر نوجوان مسلم شعرا کے ذہنوں کو بھی یکسر بدل ڈالا ۔ اِن شعرا نے نہ صرف یہ کہ غلامی و محکومی کے خلاف جد و جہد کی ، بلکہ ایک جداگانہ اسلامی مملکت کے قیام کے لیے بھی ادب و شعر کے ذریعے قدم بڑھائے ۔

چار مکاتبِ فکر

قیامِ پاکستان کے بعد ، جہاں معاشرہ ایک نئے انقلاب سے دو چار ہوا وہاں روایتی اسلامی تہذیب و ثقافت ، جو کبھی فکر و خیال کے لیے تحریک کا باعث ہوا کرتی تھی ، اب نئی نسل کو اس میں اپنی تخلیقات کے لیے کسی قسم کی تحریک کا سامان نظر نہیں آ رہا تھا ۔ دراصل تہذیب و ثقافت ایک نئی تبدیلی سے دو چار ہو چکی تھی اور جدید تعلیم نے خیالات و معتقدات کو بدل ڈالا تھا ۔ آزادی کے بعد اپنی اقدار کی اہمیت سے بے اعتنائی

نے تذبذب کی ایسی فضا پیدا کر دی کہ ادب میں کئی مکاتب فکر نظر آنے لگے ۔ ایک مکتب ِ فکر ان معمّر شعرا و ادبا کی تحریروں اور تخلیقات کا شیدائی تھا جو تقسیم ِ ملک سے پہلے ناموری حاصل کر چکے تھے ۔ یہ طبقہ جدیدیت سے متنفّر اور ترقی پسندی کا مخالف تھا ۔ دوسرا طبقہ وہ تھا جو اسلام اور اسلامی تہذیب ہی میں مسلمانوں کی نجات سمجھتا تھا ۔ اس طبقے نے اسلامی اقدار کے علاوہ اور کسی قدر کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ۔ تیسرا طبقہ وہ تھا جس کے لیے بنگال اور بنگالی کلچر ہی تحریک کا سبب بنا ہؤا تھا ۔ اس کے نزدیک ہندو کلچر اور مسلم کلچر نام کی کوئی چیز نہ تھی ۔ اس نے بنگالی قومیت کا نعرہ بلند کیا ۔ چوتھے طبقے کے سامنے کوئی نظریہ نہ تھا ۔ اس کے خیالات و نظریات تذبذب ، قنوطیت اور یاسیت کا شکار ہو گئے تھے ۔ اس طبقے کے شاعروں اور ادیبوں کے ذہن سے جو نگارشات تخلیق ہوئیں ان میں تعیّش ، ہجو اور غیر سنجیدگی کے علاوہ کچھ بھی نہ ہوتا ۔

ان چار طبقوں میں سے تیسرے طبقے کی آواز نہ صرف دلائل و براہین پر مبنی تھی بلکہ اس میں وزن بھی تھا ۔ اس نے اپنے ہمنوا نہ صرف شہروں میں بلکہ دیہاتوں میں بھی پیدا کیے ۔ اس کی تحریک منظّم اور طاقت ور تھی ۔ طلباء جن کا تعلق نوجوان نسل سے تھا ، اِس تحریک سے بہت متاثر ہوئے ۔ بنگالی قومیت کا نعرہ ہر طرف سنا جانے لگا ۔ اسلامی اقدار کے نمائندوں کی آوازیں بھی بلند ہوتیں مگر بنگالی قومیت کے نعرے کے سامنے یہ بہت مدھم تھیں ۔ اس کی جڑیں آہستہ آہستہ پورے مشرقی پاکستان میں پھیلتی اور مستحکم ہوتی گئیں ۔ اِس طبقے کے سامنے عوام کی شکست خوردہ زندگی اور ان کی مایوسیاں اور محرومیاں تھیں ۔ اس سے تعلق رکھنے والے شاعر و ادیب ان ہی تلخ حقائق کو اپنے گیتوں ، افسانوں ، ڈراموں اور ناولوں میں پیش کرتے رہے ۔ یہ وہ حقائق تھے جن سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی تھی ۔ عوام کی بھاری اکثریت ان حقائق سے باخبر ہوتی گئی اور یوں اس کے اندر حکومت کے خلاف بغاوت کا جذبہ بیدار ہوتا گیا ۔

نئی راہ

لیکن اس عالم ِ تذبذب و سراسیمگی میں بھی مشرقی پاکستان کے ادبی حلقے نے مغربی بنگال کے جدید شعرا و ادبا کے فکری تسلط سے آزاد ہونے کا عہد کیا ۔ یہ حلقہ اپنی الگ

راہ متعین کرنا چاہتا تھا ، تاکہ اس کی انفرادیت محسوس کی جا سکے ۔ اب تک مغربی بنگال کا ادب پورے بنگال کا نمائندہ ادب سمجھا جاتا تھا اور اس کے انشاپرداز اور شعرا ہی نمائندگی کا حق رکھتے تھے ۔ انہوں نے اپنی زبان بھی سنسکرت آمیز بنا لی تھی جس کو معیاری بنگلا کا نام دیا گیا تھا ۔ قیامِ پاکستان کے بعد مشرقی پاکستان کے ادیبوں نے اِدھر توجہ دی اور یہ طے کیا کہ وہ مغربی بنگال کے ادبی تسلط سے آزاد ہو کر مشرقی پاکستان کا ایسا ادب تخلیق کریں گے جس میں اُن کی اپنی آواز ہوگی ، اُن کے اپنے خیالات و احساسات ہوں گے ، اُن کے ملک کے مسائل کی آئینہ داری ہوگی اور اُن کے معاشرے کی صحیح تصویریں پیش کی جائیں گی ۔ انہوں نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ اُن کی تخلیقات میں عوام کے احساسات کی عکاسی اُسی زبان میں ہوگی جو اُن کی اپنی ہے ۔ اس سلسلے میں ابوالمنصور نے جو کچھ کہا ہے ، وہ ملاحظہ فرمائیے :

> ''ادب کے کردار اگر اپنے نہ ہوں ، ادب کے پس منظر میں اگر اپنے اعمال و افکار نہ ہوں ، ادب کی آواز اگر اپنی روحانی آواز نہ ہو تو پھر وہ ادب ہمارا ادب کیسے ہو سکتا ہے ؟ ہماری روایات ، ہماری تاریخ ، ہماری کہانی اور ہمارے ادب کی عکاسی نہ ہو تو اس ادب کو ہم اپنا ادب کیسے کہہ سکتے ہیں ؟ رام لچھمن ، بھیم ارجن ، سیتا سلوتری ، رادھا کرشن ، متھرا اجودھیا ، اجین اندر پرست وغیرہ ہندوؤں کے دلوں اور ذہنوں کو تو متحرک کر سکتے ہیں ، مسلمانوں کو ان سے کیا تحریک مل سکتی ہے ؟ یہ صرف ہندو اور مسلمان کی بات نہیں ہے ، دنیا کی تمام قوموں پر یہ بات صادق آتی ہے ۔ جب تک اپنی روایات کی بنیاد پر ادب کی تخلیق نہیں ہوگی ، اس وقت تک کوئی ادب قوم کے لیے مؤثر ثابت نہیں ہو سکتا . . . مجھے بڑے دکھ کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ آج کے نام نہاد قومی ادب میں بنگالی مسلمانوں کی اقدارِ حیات سے ہی اغماض نہیں برتا گیا ، ان کی بولی کو بھی ادب میں وہ مقام نہیں دیا گیا جس کی وہ مستحق ہے ۔
>
> . . . ہمیں اپنے کلچر کی آئینہ داری اور ادب کی تخلیق کے لیے اپنی

زبان کی ضرورت ہے . . . آج آزاد مملکت میں مشرق پاکستان کے ادیبوں کو دو کام کرنے ہوں گے ۔ اول نئی مملکت اور نئی قوم کی بنیاد کو مستحکم بنانے کے لیے نئے ادب کو اپنی قدیم تہذیب کی روشنی میں پروان چڑھانا ہوگا اور دوئم ادب کی زبان ہوگی ڈھاکے میں بولی جانے والی بنگلا ۔ یہ کام مشکل بھی ہے اور آسان بھی ۔ آسان اس لیے کہ ماضی میں اس کی مثالیں ملتی ہیں ۔ مغربی بنگال کے ادیبوں نے جس طرح وہیں کی مروجہ بنگلا کو ادبی زبان کی حیثیت دی ہے ، ہم بھی اگر مشرق بنگال میں بولی جانے والی معیاری بنگلا کو ادبی زبان کی حیثیت دیں تو ہمارا کام آسان ہو جائے گا ۔ اور مشکل اس لیے کہ پرانی عادتیں ایک دم سے نہیں چھوٹتیں ۔ غیر منقسم بنگال کا پایۂ تخت ہونے کی وجہ سے کلکتے میں جو بنگلا بولی جاتی تھی ہم نے اسی کو اپنا لیا ۔ لیکن اب صورتِ حال بدل گئی ہے ۔ مشرق پاکستان کا پایۂ تخت ڈھاکہ ہے ، لہٰذا ڈھاکے میں جو بولی رائج ہے ہمیں اسی کو اپنانا ہوگا ۔'' (پاک بانگلا کلچر) ۔

نیا ادبی شعور

قیامِ پاکستان کے بعد بنگلا ادب میں ایک اور بنیادی انقلاب یہ نظر آیا کہ وہاں کے افسانہ نویسوں اور ناول نگاروں نے اپنے افسانوں اور ناولوں کے موضوع وہیں کی عوامی زندگی سے اخذ کیے ۔ خصوصاً ان کا محبوب موضوع مانجھی اور کسان رہا ہے ۔ انھوں نے مانجھیوں اور کسانوں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی عکاسی کی ۔ پدما ، میگھنا ، برہم پترا اور گنگا کی سرکش موجوں سے کھیلنے والے یہ مانجھی زندگی کی بہت ساری تلخیاں برداشت کرتے رہے ہیں ۔ کتنے آندھیاں اور طوفان آئے ، دریاؤں میں کتنی طغیانیاں آئیں اور لوگ لقمۂ اجل بنتے رہے ، لیکن وہ کشاکشِ حیات میں ویسے ہی منہمک رہے۔ ان کی جد و جہد جاری رہی ۔ ان مانجھیوں کی حقیقت پر مبنی داستانِ حیات کو افسانہ نگاروں اور ناول نویسوں نے انتہائی مہارت اور فنکارانہ انداز میں ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ انھوں نے ان کے مسائل کا مطالعہ کیا ہے ، وہ ان کی کٹھن زندگی کے

نشیب و فراز سے اچھی طرح واقف ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جو کچھ پیش کیا ہے اس میں صداقت و حقیقت ہے ۔

مانجھی کی داستانِ حیات کی تصویر کشی کرتے وقت جہاں انہوں نے حقیقت پسندی کی راہ اختیار کی ، وہاں انہوں نے ساری کہانی اپنی ہی زبان میں بیان کی اور یوں مقامی رنگ غالب نظر آنے لگا ۔ اِن کہانیوں میں مغربی بنگال کی نہ تو زبان استعمال کی گئی ہے اور نہ طرزِ نگارش اور نہ ہی وہاں کے موضوعات کو لیا گیا ہے ۔ زبان و بیان اور موضوعات کے بارے میں مغربی بنگال کے تسلّط سے یکسر آزادی بہت بڑا قدم تھا جو مشرق پاکستان کے ادیبوں نے اٹھایا ۔

کارھائے نمایاں

شاعری

قیامِ پاکستان سے پہلے، اور بعد میں بھی ، بنگلا شاعری میں مختلف رجحانات نظر آتے ہیں ۔ اس میں روحانیت بھی ہے حقیقت پسندی بھی ، ابہام بھی ہے فلسفہ بھی ، غمِ دوراں بھی ہے غمِ ذات بھی ، زندگی کی تلخیوں کا شکوہ بھی ہے اور عشق کی شاد کامیوں سے پیار بھی ۔ غرض کہ پہلی جنگِ عظیم کے بعد سے مغربی ادب میں جو انقلابات رونما ہوئے ان کا اثر بنگلا ادب و شعر پر بھی پڑا ۔

قیامِ پاکستان کے وقت ہم شعراء کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں (۱) بزرگ شعراء ۔ (۲) نوجوان شعراء ۔

بزرگ شعراء

شہادت حسین : اُنہوں نے جب شاعری کی ابتدا کی اُس وقت مدھو سودن دت اور رابندر ناتھ ٹیگور کی شاعرانہ عظمت کا دور دور تک شہرہ تھا ۔ شہادت حسین کی شاعری کا سرچشمہ جمال پرستی تھا ۔ ان کے اسی اندازِ فکر نے ان کو لب و رخسار اور عشق و محبت کا شاعر بنا دیا ۔ اُن کی شاعری میں ٹیگور کے اندازِ بیان کے اثرات نظر آتے ہیں ، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اُن کی شاعری میں سراسر ٹیگور کے خیالات کی عکاسی

ہے - وہ ٹیگور سے متاثر ضرور ہیں لیکن اپنی انفرادیت کو کسی حال میں مجروح نہیں کرتے - البتہ انہیں خوبصورت لفظوں سے محبت ہے - چنانچہ وہ اپنی نظموں میں ایسے ہی الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری کلاسیکی شاعری سے بہت قریب ہے - ان کی نظموں میں الفاظ کی شاعری بھی ہے اور اُن کا ترنم بھی - 'شاہجہان کا خوابِ مرگ' کے عنوان سے انہوں نے جو نظم لکھی ہے اُس کے چند بندوں کا نثری ترجمہ ملاحظہ فرمائیے :

> ''مجھے معلوم ہے کہ آنے والی نسلیں محبت کی اِس مقدس یادگار میں اپنی عقیدت کے آنسوؤں کا تحفہ پیش کریں گی - یہ عمارت صرف تمھاری ماں کی یادگار نہیں ہے بلکہ ان تمام محبت کرنے والوں کی یادگار ہے جو گزر چکے ہیں یا آنے والے ہیں - تمام چاہنے والوں کی یاد میں میرے دل کی آوازوں میں اپنا نغمہ پائیں گے ــــ اے جہاں آرا ! یہ مرمر کے پتھر میں ترشی ہوئی ایک نظم ہے ـــ آنسوؤں کا تحفہ ہے ، ایک انمٹ کہانی -''

ایک اور جگہ شاہجہاں اپنی بیٹی جہاں آرا سے اس کی ماں کا ذکر کرتا ہے - ملاحظہ ہو :

> ''سنو ! میں نے ابھی ابھی اُسے خواب میں دیکھا ہے - تمھاری ماں ایک تخت پر بیٹھی آسمان سے اُتری ، جس میں ہیرے جڑے تھے - اُس کے ہونٹ لاکھے سے چمک رہے تھے ، اُس کا چہرہ ہمیشہ کی طرح مسکرا رہا تھا ، اُس کی آنکھیں ضیا افروز تھیں اور ایک دوسری پُر سکوت دنیا کے خوابوں سے معمور -''

شہادت حسین کے آئینہء دل میں غالباً ایک ایسی من موہنی تصویر تھی جس کو وہ اپنی غمناک نظروں سے دیکھتے - چند اور اشعار کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

> ''میرے دل کے ایک ایک حصے میں آفتابِ صبح کی سرخی چھا گئی ،
> حسین خواب سے بیدار ہو کر یہ روح نہ جانے کیا طلب کر رہی ہے ،

غیر متوقع طور پر تم نظر آ گئیں
جیسے منقّش دروازے کے باہر کوئی حسین تصویر ہو!"

شہادت حسین کی زبان کلاسیکی ہونے کے باوجود ، خیالات کے اعتبار سے رومانی ہے ۔ اگرچہ انہوں نے سنسکرت کے الفاظ استعمال کیے ہیں ، لیکن ان میں وہ صوتی دلکشی موجود ہے جو قلب و روح کو اپنی طرف کھینچتی ہے ، مثلاً حسن کی شبیہ اتارنے میں انہوں نے سنسکرت زبان ہی کا سہارا لیا ہے ۔ یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

آج اِس سنسان میدان میں اور ندی کنارے
سب کچھ بھلا کر میں اداس راہی
موسم خزاں میں وقتِ رخصت
دور ابرِ رواں کو دیکھ رہا ہوں ،
اِدھر گھپ اندھیرا ہے اور اُدھر روشنی کا فوّارہ !

شہادت حسین زندگی کے آخری لمحے تک اپنی ہی دنیا ، یعنی کائناتِ حسن میں مگن رہے ۔ ان کو زندگی کے کسی اور مسئلے سے دلچسپی نہیں تھی ۔ چنانچہ ان کا موضوعِ سخن محدود رہا ۔

غلام مصطفٰی (۱۸۹۷ء - ۱۹۶۴ء) : آپ مشرقی پاکستان کے ضلع جیسور میں پیدا ہوئے ۔ ان کا عظیم ترین کارنامہ اسلامی تاریخ کو نظم کا جامہ پہنانا ہے ۔ ان کی منظوم تاریخی داستانوں سے نوجوان طبقہ بہت متاثر ہؤا ۔ اس کے علاوہ انہوں نے قائد اعظم ، مسلم لیگ اور پاکستان پر بہت سی نظمیں لکھی ہیں ۔ ان کی شاعری کے موضوعات متنوع ہیں ، یعنی تاریخی ، سیاسی ، رومانی ، معاشرتی اور اسلامی ۔ 'رکتو راگ' (نظموں کا مجموعہ) میں یہ نظمیں شامل ہیں : عید پرچھائے ، وجے آلاش ، سادھین مصر ، ہندو مسلمان وغیرہ ۔ 'خوش روز' کی نظموں میں قابلِ ذکر نظمیں مسلم ، شبِ برات ، قربانی ، لیگ وجے ، امان اللہ ، بچہ سقہ ہیں ۔ ان عنوانات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ غلام مصطفٰی مسلم ثقافت کے احیاء کے لیے کتنے بے قرار تھے ۔

ایک اور بات قابلِ ذکر ہے کہ غلام مصطفٰی شاعر بھی تھے ، نثر نگار بھی ، سنگیت کار بھی تھے اور کالک بھی - ان کی نثر نگاری میں شاعری کے اثرات نمایاں ہیں - کیونکہ ان کی نثر پڑھ کر نظم کا دھوکا ہوتا ہے - 'بشو نبی' (پیغمبرِ اعظم) میں اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں - نثر میں انہوں نے صرف تاریخ پر ہی قلم نہیں اٹھایا ، تحقیقی مقالے بھی لکھے ہیں - اِن تحقیقی مضامین میں انہوں نے بڑی وضاحت سے معاشرتی ، دینی و مذہبی اور سیاسی موضوعات پر اپنے نظریے پیش کیے ہیں - ممکن ہے اِن کے خیالات و نظریات سے کسی کو مکمل اتفاق نہ ہو ، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اِن مضامین میں اہلِ فکر و نظر کے لیے انہوں نے کافی مواد مہیا کر دیا ہے -

ان کا عہدِ شاعری ٹیگور کا عہد تھا - چنانچہ شاعری میں اپنی آواز کو مؤثر بنانے کے لیے انہوں نے بڑی ریاضت کی - بنیادی طور پر غلام مصطفٰی اسلامی شاعر تھے - بقول محمد برکت اللہ : ''اس ضمن میں ان کو ان کے پیش رو سید اسماعیل حسین (شیرازی) کا شاگرد کہا جا سکتا ہے - جس طرح سراجی (شیرازی) پوری زندگی اسلامی معاشرے اور اسلامی روایات کو اپنی تحریروں کے ذریعے اجاگر کرتے رہے اسی طرح غلام مصطفٰی نے بھی مسلم معاشرے کو اپنی تحریروں میں جگہ دی ہے -'' (غلام مصطفٰی سٹورنے ، صفحہ ۱۰) -

ان کی شاعری کے موضوعات اگرچہ متنوّع ہیں لیکن 'محبت' ان کا اہم موضوع رہا ہے - 'حسنا حنا' میں محبت کے موضوع پر بہت ساری نظمیں شامل کی گئی ہیں - ان کے قلزمِ محبت میں طغیانی نہیں آتی - اس کی موجیں سبک رو ہیں - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دل کی حکایات کہتے ہوئے لجاتے اور شرماتے ہیں :

''جانِ تمنا ! شاعر کا دل تنہا اور آداس ہے !

میں شاعر ہوں ، حسن کا دائمی پیاسا

اس کائنات میں حسن جہاں بھی ہے ، میں اس کا عاشق ہوں !

اس رہ گزر پر کھڑے ہو کر جب کائنات کے گرد و پیش پر نگاہ دوڑاتا ہوں ،

مجھے محسوس ہوتا ہے کہ میں آزاد ہوں -

نہ کسی مذہب کا پابند اور نہ کسی نظریے کا اسیر !"

یا پھر یہ شعر ملاحظہ فرمائیں :

"تم میری آنکھوں کے سامنے اپنے حسن کی جتنی ضیا باری کرتی ہو
میری محبت میں اتنا اضافہ ہوتا جاتا ہے ، کیوں کہ تم میری روشنی ہو !"

غلام مصطفیٰ نے 'مسدس حالی' اور 'اخوان الصفا' کو بنگلا میں منتقل کرنے کے علاوہ علامہ اقبال کی نظم 'شکوہ' و 'جواب شکوہ' کو بنگلا میں منتقل کیا ۔ انہیں علامہ اقبال سے روحانی لگاؤ تھا ۔ آخری عمر میں انہوں نے ملٹن کی 'فردوس گم گشتہ' کی طرز پر 'بنی آدم' کے عنوان سے ایک طویل نظم بھی لکھی ۔

جسیم الدین : آپ فرید پور کے تامبول خانہ گاؤں میں یکم جنوری ۱۹۰۳ء کو پیدا ہوئے ۔ ان کے بارے میں پرنسپل دیوان محمد اظرف لکھتے ہیں : "شاید ہی ایسا کوئی بنگالی شاعر ہو جس پر نذر الاسلام کی شاعری کے اثرات نہ پڑے ہوں ، لیکن جسیم الدین نے ان کی شاعری کا سب سے زیادہ اثر قبول کیا ہے ۔ انہوں نے ہمارے ادب میں سب سے پہلے دیہات کا عنصر داخل کیا ہے اور اپنی نظموں میں دیہاتی زندگی کے غم و اندوہ اور خوشی و مسرت کو بڑے ہی فنکارانہ انداز میں سمویا ہے ۔ انہوں نے ایسے مردوں اور عورتوں کی تصویر کشی کی ہے جن کو ہماری نام نہاد تہذیب یافتہ سوسائٹی حقیر سمجھتی ہے ، لیکن جن کی زندگی کی اقدار اتنی ہی اعلیٰ ہیں جتنی کسی اور کی ہو سکتی ہیں ۔" (پاکستان کوارٹرلی ، جلد ۱۲ ، شمارہ ۱) ۔ جسیم الدین بیسویں صدی کے شاعر ہونے کے باوجود اس صدی کے مسائل سے دور رہے ۔ حالانکہ بنگلا ادب مغربی ادب سے بہت قریب ہونے کے باعث زندگی کے مسائل کو نظر انداز نہیں کر سکا ، لیکن جسیم الدین کو گاؤں کی سادہ اور اپنی جگہ بھرپور زندگی سے ایسا پیار ہوا کہ ان کا شاعرانہ ذہن کسی اور طرف مائل نہ ہو سکا ۔ نذر الاسلام ان ہی کے ہم عصر ہیں اور غلام مصطفیٰ بھی ۔ نذر الاسلام کی پوری شاعری استحصال کے خلاف جنگ اور حسن کے حضور میں سجدہ ریزی ہے ۔ غلام مصطفیٰ اسلامی روایات کے رسیا ہونے کے ساتھ ساتھ حسن کی پرستش کو بھی اپنا ایمان سمجھتے ہیں ، لیکن جسیم الدین کی شاعری کا محور بنگال کے وہ گاؤں اور دیہات ہیں جنہاں نہ سیاست کی گرفت ہے اور نہ کسی

'ازم' کا چرچا ۔ یہاں کے بسنے والوں کی سادہ زندگی کو انہوں نے اپنی شاعری کا موضوع بنایا ۔ انہوں نے اپنی طویل منظوم کہانیوں میں گاؤں کے ایسے ایسے کرداروں کو اس بنا دیا ہے جو ہماری اور آپ سب کی نظروں سے چھپے ہوئے دور دراز کے دیہات میں اپنی مجبور مگر مطمئن زندگی میں محصور تھے مگر یہ لوگ زندہ ہیں اور ان کے تقاضے ویسے ہی غور طلب ہیں ، جیسے کسی اور معاشرے کے ۔ ان کے گیتوں میں جو چہرے نظر آتے ہیں وہ اجنبی نہیں ۔ 'ملفورڈ' نے ان کی معرکۃ الآرا طویل نظم 'نکشی کا نتھار ماٹھ' پر اپنے خیال کا اظہار کرتے ہوئے کیا خوب کہا ہے : ''جسیم الدین کی قلمرو میں کوئی چیز نئی ، اچھوتی اور حیران کن نہیں ہے ۔ جو لوگ گاؤں اور گاؤں کی زندگی کو بھول چکے ہیں البتہ ان کے لیے جسیم الدین ایک انکشاف ہے ، ایک دریافت ہے ۔ ان کے لیے وہ ایک ایسا ڈاکیہ ہے جس کے تھیلے ایسے خطوط سے بھرے ہوئے ہیں جنہیں بہت پہلے پہنچنا تھا ۔''

جسیم الدین قیامِ پاکستان سے پہلے ہی دنیائے شاعری میں منفرد مقام حاصل کر چکے تھے ۔ ٹیگور نے ان کو بنگال کا نیا آہنگ کہا تھا اور نذر الاسلام نے گلے سے لگایا تھا ۔ ان کی شاعری عوام و خواص سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی تھی ۔ جسیم الدین کی شاعری کی عمر طویل ہے ۔ موجودہ صدی کے تیسرے عشرے میں ان کی شاعری کا جنم ہوا جو آج بھی اسی طرح تنومند ہے ۔ انہوں نے گاؤں کی سوئی ہوئی فضا کو زندگی سے دوچار کیا ۔ موجودہ صدی کو نت نئے مسائل کی صدی کا نام دیا گیا ہے ۔ لیکن جسیم الدین کو ان مسائل سے کوئی دلچسپی نظر نہیں آتی ۔ وہ تمام مسائل کو نظر انداز کر کے گاؤں کے خود کفیل معاشرے کی تصویر کشی کرتے ہیں ۔

مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسیم الدین نے ابتدائی نظموں میں اپنے شاعرانہ کمالات کا جو مظاہرہ کیا تھا وہ رفتہ رفتہ مٹتا جا رہا ہے ۔ راکھالی ، نکشی کانتھار ماٹھ ، بالوچر ، دھان کھیت ، سوجان بار یار گھاٹ وغیرہ کتابوں میں جو مختصر اور طویل نظمیں ہیں اور ان کے اندر انہوں نے اپنے جس اضطراب کو شامل کیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی ۔ 'راکھالی' ان کی پہلی کتاب ہے ۔ اس کی پہلی نظم کا عنوان بھی 'راکھالی' ہی ہے ۔ چند اشعار کا ترجمہ

پیشِ خدمت ہے :

"اس گاؤں میں ایک لڑکی ہے جس کے بال سیاہ ہیں
جب وہ اندھیرے میں ہنستی ہے تو اس کے چندا جیسے چہرے سے روشنی
سی پھوٹ پڑتی ہے
خواہ وہ چولھے کے پاس بیٹھی ہو یا پانی لا رہی ہو ، اس کی ہنسی نہیں رکتی
ماں نے اس کی اس حرکت پر اس کو اکثر مارا پیٹا بھی ہے۔۔۔

☆ ☆ ☆

یہ لڑکی جب بھی ندی کنارے جاتی ہے یا جدھر سے بھی گزرتی ہے
چرواہا تنہا اور اداس درد بھری آواز میں بانسری بجاتا ہے
اس کی بانسری کی لے اندھیری اور آدھی رات کو جب ہواؤں سے ٹکراتی ہے
تو ہوائیں بھی اس کے ساتھ ساتھ آنسو بہاتی ہیں ۔ ۔ ۔"

اس کتاب میں جسیم الدین کی طویل نظم بعنوان 'قبر' بھی شامل ہے۔ اس کا ترجمہ اس جلد کے تیسرے باب میں ملاحظہ فرمائیے ۔ اس نظم کی اشاعت کے بعد ہی جسیم الدین کو شہرت نصیب ہوئی ۔ اس میں اس باوفا شوہر اور شفیق باپ کے احساسات ہیں جو اپنی عمر کے آخری ایام میں بیوی اور بچوں کو نہیں بھلا سکا جو قبروں میں میٹھی نیند سو رہے ہیں۔ بوڑھا شخص اپنے پوتے کو اپنی زندگی کے نشیب و فراز کی داستانِ غم اس مؤثر انداز میں سناتا ہے کہ قاری کی آنکھیں اشکبار ہو جاتی ہیں اور دل بے قابو ہو جاتا ہے۔ یہی تاثر جسیم الدین کی ہر نظم میں ملتا ہے ۔ ان کی شاعرانہ صلاحیتیں نکشی کانتھا ماٹھ (زرکار لحاف کا میدان) میں عروج پر پہنچ گئی ہیں ۔ اس مثنوی کا ترجمہ انگریزی اور دنیا کی کئی دوسری زبانوں میں ہو چکا ہے ۔ روپا اور ساجو ، اس نظم کے دو مرکزی کردار ہیں ۔ ان دونوں کی محبت کو جسیم الدین نے اپنی فنکارانہ صلاحیتوں کی وجہ سے لازوال بنا دیا ہے۔ یہ ایک افسانہ ہے جو بنگال کے کاشتکاروں اور ان کی زندگی کی پوری عکاسی کرتا ہے۔

جسیم الدین کی شاعری پر اب تک جتنے نقادوں نے اظہارِ خیال کیا ہے ، سبھوں

نے متفقہ طور پر یہ کہا ہے کہ دیہاتی زندگی کی عکاسی جس کامیابی کے ساتھ انہوں نے اپنی مختلف نظموں کے ذریعے کی ہے، اس سے پہلے کسی شاعر کے یہاں نظر نہیں آتی۔ کالی داس رائے نے کیا خوب تبصرہ کیا ہے: ''بنگلا ادب میں دیہاتی گیت لکھنے کے لیے کومود رنجن کا اپنا ایک مقام ہے۔ کومود رنجن راڑھ کے رہنے والے تھے۔ چنانچہ ان کے گیتوں میں یہاں کی فضا اور فطرت کی عکاسی کی گئی ہے۔ جسیم الدین بھی دیہاتی گیت لکھتے ہیں۔ لیکن ان گیتوں کے سُروں میں بانسری کی لے ہے۔ انہوں نے جس زمین کے گیت گائے ہیں وہ بھی بنگال کی ہے لیکن راڑھ سے مختلف ہے۔ راڑھ اور مشرق بنگال کے لوگوں کی زندگی کے طور طریقوں اور رسم و رواج میں فرق ہے۔ جسیم الدین کے لکھے ہوئے چرواہے کے گیت مشرق بنگال کی ندیوں کی سطح کو چھو کر نکلے ہیں اور اسی لیے یہ گیت بنگلا ادب کا سرمایہ ہیں . . . اس کے علاوہ کومود رنجن نے گاؤں کی فضا کو ایک ہندو کی نظروں سے دیکھا ہے لیکن جسیم الدین نے اس کا ایک بنگالی کی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے اور یہی ان کی شاعری کی سب سے بڑی خوبی ہے۔'' (مسعیلی، بکم پوس ۱۳۶۶ بنگلا سال)

ممکن ہے کومود رنجن کی شاعرانہ صلاحیتیں جسیم الدین سے کمتر نہ ہوں لیکن یہ حقیقت تسلیم کرنی ہوگی کہ جسیم الدین کی شاعری میں بنگال کے گاؤں دیہات کی زندگی کو جو بھر پور نمائندگی ملی ہے وہ اور کہیں نہیں ملتی۔ جسیم الدین سے پہلے گوبند چندر داس نے بھی دیہاتی گیت لکھے ہیں مگر وہ اُس مقام پر نہیں پہنچ سکے جہاں جسیم الدین نظر آتے ہیں۔

طالب علمی کے زمانے میں جسیم الدین کی سب سے پہلی نظم 'قبر' شائع ہوئی۔ یہیں سے ان کی شاعرانہ زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ بنگلا شاعری میں اس نظم کو ایک جدید موڑ کہا جا سکتا ہے۔ انہوں نے شہر میں رہنے والوں کے اندر اپنی نظموں کے ذریعے گاؤں کی محبت پیدا کر دی ہے۔ نظموں اور گیتوں کے علاوہ انہوں نے دیہی زندگی پر مبنی ایک ناول بھی لکھا ہے۔ ڈراموں میں 'بیدیر میئے' (سپیرے کی لڑکی) اور 'پلی بدھو' (گاؤں کی دلہن) مشہور ہیں۔ 'جیون کتھا' کے عنوان سے ان کی خود نوشت سوانحِ حیات بھی چھپ چکی ہے۔ 'ماٹیر کانّا' (مٹی کا ماتم) کا روسی ترجمہ اور 'نکشی کانتھار ماٹھ' کا انگریزی ترجمہ

شائع ہو چکا ہے ۔ روسی اور انگریزی زبانوں کے علاوہ ان کی نظموں کے تراجم چک اور دیگر زبانوں میں بھی ہوئے ہیں ۔ دورِ حاضر میں نذر الاسلام کے بعد بنگال کا کوئی اور شاعر جسیم الدین کے مقام کو نہیں پہنچ سکا ۔

جہاں جسیم الدین کی شاعری کی انفرادیت مسلّم ہے وہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان کی شاعری کی زبان اور خیالات میں کوئی تنوّع نظر نہیں آتا ۔ ان کی نظموں میں ایک ہی خیال ، ایک ہی بات اور ایک ہی سُر کی تکرار ہے ۔ نئی بات اور نئے خیال کے اظہار کی وہ کوشش نہیں کرتے ۔ 'ماٹیر کانّا' (مٹی کا ماتم) پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک نقاد نے اپنے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس سے جسیم الدین کی حالیہ شاعری کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے ۔ انہوں نے کہا ہے کہ اگرچہ اس نظم میں کہیں کہیں جسیم الدین کی شاعرانہ صلاحیتیں اجاگر ہوئی ہیں ، اس کے باوجود یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ یہ صلاحیتیں رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی ہیں ۔ جدید بننے کی کوشش میں وہ اپنے اصلی جوہر کو اب کام میں نہیں لاتے ۔ بلکہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ادبی نقطۂ نظر سے وہ اب کچھ تھکے تھکے دکھائی دیتے ہیں ۔ پڑھنے والے ان کی صلاحیتوں کو اس طرح ختم ہوتے دیکھ کر افسوس کرتے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ وہ پھر پرانی طرز کے گیت لکھیں ۔ شمس الرحمٰن کے اس خیال سے اختلاف مشکل ہے ۔ یہ واقعہ ہے کہ ان کی ابتدائی نظموں سے لے کر اب تک کی نظموں میں خیالات اور زبان و بیان کی تکرار ہے ۔ اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ گاؤں کی فضا اور اس کے ماحول سے ہٹ کر انہوں نے جو کچھ لکھنے کی کوشش کی اس میں وہ کامیاب نظر نہیں آتے ۔

تاہم جسیم الدین اور بنگال کے دیہات لازم و ملزوم بن چکے ہیں ۔ ان کا نام سنتے اور پڑھتے ہی وہ گاؤں سامنے آ جاتے ہیں ۔ جہاں زندگی رومانی بھی ہے اور غمناک بھی ، جہاں آسودگی بھی ہے اور کشمکش بھی ، رواداری بھی ہے اور تعصب بھی ، جہاں نیک اور سادہ لوگ بھی ہیں اور شرپسند اور خود غرض بھی ۔ بحیثیتِ مجموعی یہ معلوم ہوتا ہے کہ جسیم الدین دیہی زندگی کے تمام پہلوؤں سے واقف ہیں ، یعنی معاشرے میں مذہبی اختلافات کی وجہ سے جو فسادات پیدا ہوتے ہیں اور بڑے بڑے زمیندار اپنی مطلب برآری کے لیے جس طرح ان اختلافات کو ہوا دے کر ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور مدت سے کسانوں پر

جو جبر ہوتا رہا ہے ، ان سب باتوں کو جسیم الدین اپنی منظوم کہانیوں ، خاص طور پر 'لکشمی کانتھار ماٹھ' میں بیان کرتے ہیں مگر ان کا نقطہ نگاہ نظریاتی نہیں اور نہ اس میں تعصب کی بو پائی جاتی ہے ۔ انہیں بنگال کے دیہات اور وہاں کے لوگوں سے محبت ہے اور اس دیہی زندگی میں ، جہاں ہندو اور مسلمان مدت سے اکٹھے رہنے کے باوجود اپنی فرقہ وارانہ علیحدگی ابھی تک نہیں مٹا سکے ، ان کو جسیم الدین ہمدردانہ نگاہ سے دیکھ کر بلا کسی رنگ آمیزی کے بیان کر دیتے ہیں ۔ جہاں وہ نچلی جاتی کے ہندوؤں کا ذکر نہایت رواداری سے کرتے ہیں وہاں مسلمان کسانوں ، ماہی گیروں کے مسائل معاش اور مسائلِ حیات سے پوری واقفیت رکھتے دکھائی دیتے ہیں ۔ ان کے گیتوں میں یہ ہی لوگ رہتے بستے دکھائی دیتے ہیں ۔ ان کے اسلوب میں اگر کہیں کہیں خطابت کا رنگ جھلکنے لگتا ہے تو وہاں روزمرہ کی گفتگو کا آہنگ بھی پایا جاتا ہے ۔ انہوں نے ایک مثالی دیہی معاشرہ پیش کیا جو قیدِ زمان سے بالاتر ہے مگر یہ ایک ایسا بہشت ہے جسے آج کل کی دنیا ختم کرنے کے درپے ہے ۔

قیامِ پاکستان کے بعد شاعری کے علاوہ انہوں نے نثر نگاری کی طرف بھی توجہ دی ۔ اس سلسلے میں ان کی یہ تصانیف قابلِ ذکر ہیں : (۱) جان دیر دیکھے چھی (جن کو میں نے دیکھا ۔ ۱۹۵۲ء) ۔ (۲) چلے مسافر (۱۹۵۷ء) ۔ (۳) ٹھاکر باڑیر آنگی نائے (۱۹۶۱ء) (۴) جیون کتھا (سرگزشت ، پہلی جلد ۱۹۶۴ء) ۔ (۵) ہلدے پریر ۔ دیشے (۱۹۶۵ء) ۔ "جان دیر دیکھے چھی" میں ان دانشوروں ، شاعروں اور ادیبوں سے ملاقاتوں کے احوال ہیں جن سے یہ وقتاً وقتاً ملتے رہے ۔ مثلاً ٹیگور ، دنیش چندر سین ، سرت چندر چٹرجی ، اسماعیل حسین سراجی ، نذر الاسلام وغیرہ ۔ ان مضامین کو پڑھ کر جسیم الدین کی شاعرانہ زندگی کے پہلو اجاگر ہوتے ہیں ۔ 'چلے مسافر' ایک سفر نامہ ہے ۔ ۱۹۶۰ء میں انہوں نے امریکہ کا سفر کیا تھا ۔ اس میں اس سفر کی وہ ساری یادیں جمع کر دی گئی ہیں جو ان کے حافظے میں محفوظ تھیں ۔ 'جیون کتھا' میں اپنی سرگزشت حیات بیان کی گئی ہے ۔ 'ٹھاکر باڑ پر آنگی نائے' میں رابندر ناتھ ٹیگور سے ان کی ملاقات کی تفصیلات ہیں ۔ قیامِ پاکستان کے بعد مندرجہ ذیل تین کتابیں بھی شائع ہو چکی ہیں : پہلا ڈراما بنام 'بید یرمئے' : (سپیرے کی بیٹی) ، دوسرا مجموعہ نظم بنام 'ماٹیر کانّا' (زمین کا ماتم) اور گانوں کا ایک

مجموعہ بعنوان پنڈاپار ۔

بیگم صوفیہ کمال : بیگم صوفیہ کمال ۱۹۱۱ء میں پیدا ہوئیں ۔ آپ مشرقی پاکستان کی وہ واحد شاعرہ ہیں جنھوں نے اپنی خدا داد صلاحیتوں کی وجہ سے دنیائے ادب میں ناموری حاصل کی۔ ان کا سب سے پہلا انتخاب کلام 'سانجھیر مایا' کے نام سے ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا ۔ دوسری کتاب 'مایا کاجل' ۱۹۵۱ء میں اور تیسری 'من و جیون' ۱۹۶۰ء میں چھپی جو بیس (۲۰) سال کے طویل عرصے میں لکھی گئی ۔ ان تینوں کتابوں کو ادبی حلقے میں بہت سراہا گیا۔ ان میں ان کی شاعرانہ صلاحیتیں بخوبی اجاگر ہوتی ہیں ۔ پہلی کتاب میں محبت کی نا آسودگیاں اور ستم آرائیاں ہیں ۔ دوسری میں فطرت سے محبت کا اظہار ہے اور تیسری میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے 'دل اور زندگی' کے نغمے ہیں ۔ محبت کی ناکامیاں اور نامرادیاں صوفیہ کمال کی ابتدائی شاعری میں نمایاں ہیں ۔ ان کے گیتوں کی زبان میں خنجر کی وہ دھار ہے جو دلوں کو چیرتی جاتی ہے ۔ لیکن محبت میں ان کو زندگی کا وہ سرچشمہ نظر آتا ہے جس میں بے کلی تو ہے مگر ٹھہراؤ کے ساتھ ۔ اور ان کے آہنگ میں یاس و حسرت کی بجائے امید اور مسرت کی نوید جھلکتی ہے ۔ وہ چوٹ کھا کر بے قابو نہیں ہو جاتیں ، سنبھل جاتیں ہیں ۔ ان کے گیتوں میں شکست و ہزیمت اور قنوطیت کی بجائے مستقبل کو درخشاں اور کامیاب بنانے کی لگن ہے ۔ وہ زندگی کو ایک نعمت تصور کرتی ہیں ۔ سب سے لائق تعریف بات یہ ہے کہ ان کی زندگی میں ان گنت بار مصائب کی آندھیاں آئیں ، لیکن ان کا فن متاثر نہیں ہوا ۔ 'آمار مینشیتھ' (میری آدھی رات) نظم کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :

تم اپنے آسمان میں میری آزاد اور کھلی زمین کو سمالو
مجھے تم گانا سکھاؤ ، میں گاؤں گی اور صرف تم سنو گے !
یہ آزاد پرندہ تمہارے پہلو میں اپنا گھونسلا بنا کر
چپ چاپ ہمیشہ تمہارے نام کا ورد کرے گی !

بیگم صوفیہ کمال کے گیتوں کے بولوں میں چبھن ہے ۔ ان کی تلخی میں بھی شیرینیت کا دھوکا ہوتا ہے۔ وہ محبت کے دیے ہوئے زخموں کا شکوہ ضرور کرتی ہیں مگر

زیر لب ، کیونکہ اسے وہ رسوا کرنا نہیں چاہتیں ۔ ممکن ہے یہ ان کی نسوانی خصوصیت کے سبب سے ہو ۔ ان کے اس طرز عمل نے بنگلا شاعری کو نیا اندازِ فکر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس جدید تہذیب کے عہد میں بنگال کی ایک مسلم خاتون تپشِ محبت میں جل کر بھی زبان پر آہ و فریاد نہیں لاتیں ۔ وصل اور فرقت کی کیفیتوں کا اندازہ ان کے مندرجہ ذیل اشعار سے لگایا جا سکتا ہے :

"مندر کے اندر ان کی جتنی عبادتیں ہو سکتی تھیں ، ہوئیں
لیکن دل کے شکست خوردہ سمندر میں طغیانی آ گئی ہے ،
اور یوں وہ مبارک ساعت آ پہنچی ! زندگی کی چاندنی رات میں
اندھیرا دور ہو چکا ہے ۔ (اننت پیاسا)

☆ ☆ ☆

میں نے تم سے محبت کی اور تم نے اس کے بدلے آخری تحفہ دیا
اس تحفے کو لے کر میں اپنا درد انگیز نامکمل گیت مکمل کر لوں گی !
چلو یہ بھی اچھا ہوا ، یہ بھی اچھا ہوا ،
تمہارے تحفے کی نخوت سے میرے آنسوؤں کے قطرے خشک نہیں ہوں گے !"

محبت کے علاوہ ، فطرت کی رنگینیاں بھی صوفیہ کمال کی شاعری کا موضوع رہی ہیں ۔ انہوں نے فطرت کی کیفیتوں پر جو گیت لکھے ہیں ، ان میں بھی ان کے دل کی حسرتیں نظر آتی ہیں ۔ مثلاً :

"میں موسمِ گرما ہوں ، بہار جن راہ گزاروں کو ویران ، سنسان اور اداس چھوڑ
کر چلی گئی ہے ، میں نے وہیں قدم رکھے ہیں ۔
میں اس ریگ زار میں بہت دور سے چل کر آیا ہوں
ہائے یہاں میرے لیے کوئی بھی چشم براہ نہیں
صرف شبنم بھری آنکھیں آنسوؤں سے تر ہیں !
میں موسمِ گرما ہوں ، سدا تنہا اور اکیلا !"

ان کے ہر گیت میں خواہ اس کا موضوع محبت ہو یا فطرت ، ان کے دل کی دھڑکنیں پائی جاتی ہیں ۔ یہی نہیں بلکہ اِن میں ہم اپنے دلوں کی دھڑکنیں اور آوازیں بھی محسوس کرتے ہیں ۔ انہوں نے موسم بہار پر جو نظم لکھی ہے اس کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :

"ماگھ کی رات کے بعد ہی بہار
دکھن کا دروازہ کھول کر اپنی انجلی میں
نئی زندگی کے رنگا رنگ پھول لائی ہے ۔
لیکن اس کے ساتھ ہی نہ جانے کیسا انجانا سا درد بھی شامل ہے !
اس روشنی ، خوشبو اور حسن کے درمیان
یہ درد کیسا ہے ؟
بہار کی عطر بھری ہواؤں میں یہ کس کی آہ و فغاں گھل مل گئی ہے !"

مگر ایک بات ضرور کہنی پڑتی ہے کہ صوفیہ کمال ، ٹیگور کی شاعری سے اس حد تک متاثر ہیں کہ ان کے اسلوبِ بیان اور طرزِ ادا پر ٹیگور کے اسلوب کا دھوکا ہوتا ہے ۔ الفاظ کے انتخاب میں بھی وہ ٹیگور سے قریب نظر آتی ہیں ۔ یہ بات بظاہر حیرت انگیز معلوم ہوگی ، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ صوفیہ کمال ٹیگور کے علاوہ ، نذر الاسلام اور اقبال سے بھی متاثر ہیں ۔ اقبال کے سیاسی شعور اور انسانی عظمت کے تصور کو انہوں نے اپنی ایک نظم میں سراہا ہے ۔

صوفی مظہر حسین

ٹیگور کے عہد شاعر ہیں ۔ سانیٹ لکھنے میں مشاق ہیں ۔ زبان و بیان میں بھی ان کو امتیازی حیثیت حاصل ہے ۔ ان کے ایک سانیٹ کا ترجمہ پیش خدمت ہے :

"بار بار میرے دل کی گہرائیوں میں کون ستار بجا رہا ہے ؟
صبح و شام رہ رہ کر مور کی طرح کون رقص کر رہا ہے ؟
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فضاؤں سے ایک گیت

میرے دل میں اتر کر مچل رہا ہے

مور اس گیت کو سن کر رقص میں مصروف ہے !

آسمان پر تاروں کی نورانی مالائیں ٹوٹ کر بکھر رہی ہیں

تخلیق کا راز زیر لب 'خوابِ حسن' کو آہستہ آہستہ دہرا رہا ہے !

جو سنگیت کائنات کے دل سے نکل کر وقت کے دوش پر لہراتا ہے

اور جس کا پرتو صبح کے نغموں میں موجود ہے ،

اس سنگیت کا ایک تحفہ میں تمہارے پاس بھیجوں گا ،

تم اسے غور سے دیکھنا ، اس میں تمہیں اپنی تصویر نظر آئے گی

اس وقت تمہیں میرے پیغام کا علم ہوگا

وہی پیغام جو سنگیت کا روپ دھار کر

فضاؤں میں لہراتے رہتے ہیں ۔"

عبدالقادر

ان کی شاعری کا پس منظر رومانی ہے ۔ عہدِ ٹیگور میں جتنے مسلمان شعراء گزرے ہیں ان میں عبدالقادر ایک جمال پرست شاعر کی حیثیت سے خاص مقام رکھتے ہیں ۔ ان کی شاعری کی زبان کلاسیکی ہے ۔ لیکن اس زبان کو استعمال کرتے وقت انہوں نے حتی الامکان بنگلا شاعری کی لسانی روایت کے حسن پر بھروسہ کیا ہے ۔ ان کو علمِ عروض میں کافی دخل ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ کٹھن زمین میں بھی بلا تکان اور بآسانی اشعار کہتے جاتے ہیں ۔ ان کے یہاں درد و غم کی چبھن ہے ۔ لیکن ان کے درد میں نذر الاسلام کی طرح شعلہ نہیں بلکہ خاموشی ہے ۔ ایک شعر ملاحظہ ہو :

رات ایک حقیقت ہے ، دن کی طرف مخواہ دیکھتا ہوں

تاہم خوشی خوشی کارگاہِ حیات میں آنسوؤں سے پیالہ بھرتا رہا ہوں !

بے نظیر احمد

آپ نثر الاسلام سے اس حد تک متاثر ہیں کہ انھوں نے بھی انقلاب ، آزادی ، حب الوطنی کی تکریم اور غلامی سے نفرت جیسے موضوعات پر نظمیں کہی ہیں ۔ بے نظیر احمد بنیادی طور پر انقلاب پسند ہیں ۔ وہ کچھ عرصے تک چاٹگام میں دہشت پسندوں کی تحریک سے بھی وابستہ رہے ہیں ۔ سامراجیت کے کٹر دشمن اور آزادی کے بہت بڑے علمبردار سمجھے جاتے ہیں ۔ مختصر نظموں کے علاوہ انھوں نے متعدد طویل نظمیں بھی کہی ہیں ۔ ان نظموں میں انقلاب و بغاوت کے علاوہ انھوں نے اپنے ان جذبات کی عکاسی کی ہے جن میں اضطراب اور بے چینی کی علامت پائی جاتی ہے ۔ ان کی ایسی ہی ایک نظم 'دیکھتو' (الگ) ہے جس میں حسن و عشق کی قدیم کشمکش بھی ہے اور ایک نئی منزل تک پہنچنے کی تمنا اور اس کے متعلق تجسس بھی ۔ اس کے چند بندوں کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

"نصف پانے کی خوشی اور نصف کھو جانے کا غم
آگہی کچھ ، کچھ فریبِ آگہی
روشنی کچھ ، کچھ اندھیرے کا سماں
کیا یہی دل کی خوشی کا راز ہے ؟
کیا یہی بہجت سکوں کا راز ہے ؟
کیا یہی حسن و محبت کا مقامِ زیست ہے ؟
نصف عقل ، نصف جنوں کا نشہ
در حقیقت ہے یہی نغزِ شیب
نصف شب اور نصف دن کی روشنی
اصل میں یہی صبح ہے اور یہی شام ہے
نصف آنکھوں کا ملن اور نصف فرقت کی گھڑی
کیا محبت ہے یہی ؟

کیا اسی دن کے لیے گاؤں کی البیلی حسین لڑکی ، سلوتی ساحرہ
آگہی اور کچھ فریبِ آگہی میں مبتلا ،
جب اٹھتی ہے نقاب ،
اپنے چہرے سے تو چھپ جاتا ہے چاند
پھر لجاتی ہے ، لجا کر اوڑھ لیتی ہے نقاب ۔
ہے کہاں آسودگی اور زندگی ؟
ہے سکون اور امن کی دنیا کہاں ؟
آخری اور سربلند !
دیکھتا ہوں میں نہیں امید کا کوئی اُفق
اور مسرت کا کوئی نام و نشان
پھر بھی جانے کیوں یہ انسان ——کاروان در کاروان
اک نئی منزل کی دھن میں ہیں رواں
کیا کبھی ہوگا سفر کا اختتام ؟

بے نظیر احمد کی شاعری میں تنوع ہے ۔ نذر الاسلام کی طرح ان کے یہاں بھی نغمۂ محبت کے ساتھ ترانۂ انقلاب کی گونج بھی سنائی دیتی ہے ۔

خان محمد معین الدین

ان کی شاعری میں بھی نذر الاسلام کی انقلابی روح سمائی ہوئی ہے ۔ انہوں نے بھی مساوات اور محبت کے گیت گائے ہیں ۔ قیامِ پاکستان پر ان کا ایک گیت ملاحظہ ہو :

"وسیع و بسیط فضائے آسمان میں اس پرچم کو بلند رکھو
بصد شان و شوکت پرواز کرنے دو ،
آج ہم سچ مچ آزاد ہوئے ہیں !

اب ہم کسی کے غلام نہیں ، ہمارا کوئی حاکم نہیں !
ہم ہندو ، مسلمان ، بدھ اور عیسائی آزاد ہیں
اب نہ کوئی امیر ہے نہ کوئی محتاج
ہم مساوات کے نئے گیت گاتے ہیں -
ہم نے اس زمین پر پاکستان قائم کر کے انسان کو ابدی آزادی دی
اس کے سر کو بلند کیا ، ہم بیدار ہو چکے ہیں اور چین و آرام کے ساتھ دن
کاٹ رہے ہیں ،
اس پرچم کی ٹھنڈی چھاؤں میں
ہم آزاد دیس کے رہنے والے ہیں ، پاکستان ہمارا وطن ہے !''

محی الدین

قیامِ پاکستان سے پہلے ہی ان کے گیت معیاری رسالوں میں چھپنے لگے تھے - ان کی شاعری میں توازن اور ٹھہراؤ ہے لیکن یاسیت کا پہلو لیے ہوئے - ۱۹۶۳ء میں بنگلا ادب کی خدمات کے سلسلے میں حکومت کی طرف سے ان کو انعام بھی ملا - ان کے ایک گیت کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

''کتنے دن بیتے اور کتنی راتیں گزر گئیں
جوانی گئی اور موسم شباب رخصت ہؤا ،
اور اب بڑھاپے کا دن بصارت سے محروم اور کہر کی چادر میں لپٹا
ہؤا آ گیا ہے
زمین کی پشت پر میرے سفر کے آخری ایام بھی ختم ہو رہے ہیں !''

نوجوان شعراء

ان شعراء میں سے بیشتر نے اسلامی ثقافت و تہذیب اور اساطیر کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے - اسلامی تاریخ ان کے سامنے تھی - اس تاریخ کے اوراق ان کو دعوت دے

رہے تھے ۔ انہوں نے بھی اپنی تاریخ کو از سرِ نو زندہ کیا ۔ ان اسلامی جانبازوں اور سر فروشوں کے کارناموں سے اپنی شاعری کے چراغ روشن کیے جن کی خدمات بھلائی نہیں جا سکتیں ۔ انہوں نے اسلامی شخصیات و واقعات کو علامت کے طور پر بھی استعمال کیا ہے ۔

فرخ احمد

۱۹۱۸ء میں بمقام جیسور (مشرق پاکستان) پیدا ہوئے ۔ ان کے آبا و اجداد بغداد سے ہجرت کر کے بنگال آ گئے تھے ۔ مشرق پاکستان 'رینے سان سوسائٹی' کی تحریک میں انہوں نے سرگرمی سے حصہ لیا ۔ اس سوسائٹی کے صدر روزنامہ 'آزاد' اور 'دینک پاکستان' کے ایڈیٹر ابوالکلام شمس الدین تھے ۔ ان کی ابتدائی زندگی غمناک ہے ۔ انہوں نے بہت سی تحریکوں میں حصہ لیا ۔ ان تحریکوں کا نتیجہ یہ ہؤا کہ ان کی ابتدائی شاعری میں ہنگامہ خیزی پائی جاتی ہے ۔ ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۲ء تک یہ رجحان برقرار رہا لیکن ۱۹۴۶ء کے بعد سے وہ ایک نئے دور میں داخل ہوئی ۔ جب نذر الاسلام کی شاعری کا آفتاب نصف النہار پر تھا اس وقت بھی ان کی آواز پر لوگوں نے کان دھرا ۔ کیونکہ ان کی شاعری میں اسلامی روایات کا پرتو ہے ۔ وہ دنیائے اسلام کی پوری اسلامی برادری کو ایک قوم سمجھتے ہیں ۔ پیغمبر اعظم ؐ کی تعلیمات کے یہ زبردست علمبردار ہیں اور چاہتے ہیں کہ آپ ؐ کی تعلیمات پر مسلمان کی زندگی میں رس بس جائیں ۔ مذہبی موضوعات پر انہوں نے جو کچھ تحریر کیا اس سے ان کی شاعرانہ صلاحیتیں مجروح نہیں ہوئیں کیونکہ وہ مبلغ نہیں فنکار ہیں ۔ ۱۹۴۴ء میں انہوں نے طویل نظم 'سات ساگرہر مانجھی' (سات سمندر کے مانجھی) لکھی اور اسی نظم نے ان کو بنگلا ادب میں اعلیٰ مقام دے دیا ۔ اس نظم کے ذریعے انہوں نے انسان دوستی کا درس دیا ہے ، مہم جوئی پر اظہارِ مسرت کیا ہے اور ایک جدید معاشرتی نظام کی وکالت کی ہے ۔ انہوں نے قوم کے سرفروشانہ اور صحت مندانہ اوصاف کو سراہا ہے اور یہ اوصاف انہیں مشرق پاکستان کے ملاحوں میں نظر آتے ہیں ۔ یہ طویل نظم دراصل بحرِ حیات میں روح کے سفر کی علامت ہے اور بحری سفر کی جو واضح تصویر پیش کی گئی ہے اس میں روحانی خصوصیت پوشیدہ ہے ۔ فرخ احمد کی یہ نظم ۱۹۳۰ء کے آخری ایام اور ۱۹۴۰ء کے ابتدائی دور کی مسلم بنگلا شاعری میں انقلاب آفرین

تبدیلی کا سبب بنی ۔ اس نظم میں اپنی گم شدہ عظمتوں کا ماتم بھی ہے اور یہ عزم بھی کہ ”اٹھ ! لنگر اٹھا اور اپنی منزل کی طرف چل دے ! ۔ رات کی تاریک چادر پھیلتی جا رہی ہے لیکن اس وقت بھی شاہ در کھلے ہوئے ہیں اور فاقہ کش نیم جان اپنی آنکھوں میں اشکِ غم کی بوندیں لے کر اٹھ رہے ہیں ۔ مانجھی تو بھی خوابِ گراں سے چونک اور صحرا سے گزرتا چلا جا ۔ تیری منزل وہیں ہے ۔ وہیں شہد کی شیریں نہر رواں ہے ۔ مانجھی بادبان بڑھا دے ۔ دیکھ ، شاہی در تیرے استقبال کے لیے کھلے ہیں ۔“ ان اشعار میں بے حسی اور سست گامی کے خلاف زبردست احتجاج ہے اور ایک درخشاں مستقبل کی نوید بھی ہے ۔

فرخ احمد نے جب شاعری شروع کی اس وقت آزادی کی بہت سی تحریکیں چل رہی تھیں ۔ مسلمان برسوں خوابِ گراں میں رہنے کے بعد بیدار ہو رہے تھے اور ان کے اندر آزادی حاصل کرنے کی تڑپ پیدا ہو رہی تھی ۔ چنانچہ اس تڑپ اور لگن کا اظہار وہ یوں کرتے ہیں : ”میں ایک بار پھر 'کالی کملی والے' کا چراغ لے کر آ گیا ہوں ۔ ایک بار پھر نور کے فوارے چھوٹنے لگے ہیں ۔ موت کے بیچوں بیچ کبھی نہ ختم ہونے والی زندگی مسکرا رہی ہے ۔ اس کے نغمے فضا پر بال کشا ہیں ۔“

فرخ احمد کو اسلامی روایات کا 'عاشقِ صادق' کہا جا سکتا ہے ۔ روایات کی دنیا ہی ان کی دنیا ہے ۔ ان کی شاعری کو جہاں اسلام کی روایات ، تہذیب اور ادب سے زندگی ملی ہے ، وہاں ایران اور عرب کی تہذیب ان کو بار بار اپنی طرف کھینچتی ہے ۔ ان کی شاعری کا یہ پہلو 'سات ساگر پر مانجھی' اور 'سراجاً منیرا' میں مکمل طور پر نمایاں ہے ۔ ان کی نظم 'اشارہ' کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

”اے ریگستان کے مکین ! کیا تم ہاتھ میں
سورج کی روشنی یا روشنی کے چراغ
لے کر آ گئے ہو !
کیا تمہارے طوفان سے درختوں کے پرانے
پتے گر کر نئے پتے پیدا ہوں گے ؟

کیا تمہارے طوفان کی آواز سن کر تھکے ہوئے عوام چل پڑیں گے ؟
کیا اُن کے افق پر روشنی کا سیلاب نظر آئے گا؟
کیا سوئے ہوئے دلوں کو عربوں کی برق آسا آواز پھر بیدار کر دے گی ؟

☆ ☆ ☆

تم اس کوہِ گراں میں شیریں کا پیغام لائے ہو ؟
فرہاد کا تیشہ راستے کی رکاوٹوں کو کاٹنے لگا ہے !
تمہارا تیشہ بار بار اُٹھتا ہے اور ضربیں لگاتا ہے
تیشے کی ضربوں سے کوہِ گراں کی چھاتی کالپ اُٹھتی ہے
درد کی شدت سے اب من کا آکاش بھی تڑپ رہا ہے ،
شبنم کی جھرنے میں گل بکاولی کی نیم باز آنکھیں بھی بیدار ہو رہی ہیں !
اے میری شیریں ، رخِ ضیا پرور سے نقاب ہٹا دو
خواب کے بادلوں کو اپنے آسمان پر سے ہٹ جانے دو !"

'سراجاً منیرا' فرخ احمد کی دوسری کتاب ہے ۔ اس میں انہوں نے رسولِ خدا کی حیات مقدس اور خلفاے راشدین کے کارناموں کو مسلمانوں کے لیے مثالی نمونے کے طور پر پیش کیا ہے ۔ وہ چاہتے ہیں کہ اس مادہ پرست دنیا میں مسلمان چراغ کی اس روشنی سے فائدہ حاصل کریں ۔

فرخ احمد 'سات ساگر پر مانجھی' اور 'سراجاً منیرا' میں بلاشبہ اپنی شاعرانہ عظمت کی بلندی پر ہیں لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا جب ان کے اشعار میں مقصدیت نے تخیّل کو مقیّد کر دیا ، مگر وہ اپنے اشعار سے قوم کو بیدار کرنا چاہتے تھے اس لیے انہوں نے روایتی مضامین اور حسن و عشق کی دلآویزیوں کو کچھ عرصے کے لیے تج دیا ۔ ان کا یہ گیت ملاحظہ ہو :

"ہم پاک سر زمین میں اسلامی شریعت رائج کریں گے

توحید پر ہمارا ایمان ہے ،
ہم نئی تاریخ تحریر کریں گے ،
دنیا میں ہم نئی اُمید کے چراغ روشن کریں گے ۔
دنیا کے تمام مسلمانوں کو اتحاد و اتفاق کی زنجیر میں باندھ دیں گے
عصرِ نو میں اُن ایام کو از سرِ نو زندہ کریں گے ، جو کبھی ہمارے لیے شان و شکوہ سے پُر تھے ۔
علمِ جہاد لہرا کر ہم علیؓ ، عثمانؓ اور عمرؓ کی یادوں کو تازہ کریں گے
ابوبکرؓ کی خلافت کا دور پھر لائیں گے ! (ترانۂ پاکستان)

ان کے ترانے کا مکمل ترجمہ اس لیے پیش کیا گیا تا کہ فرخ احمد کی آدرش کی صحیح تصویر سامنے آ جائے ۔ وہ پاکستان میں خلفائے راشدین کے دور کو واپس لانے کا خواب دیکھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ :

''نہ شعر و نغمہ چاہیے اور نہ فن
صرف ایسے خادموں اور بے لوث کام کرنے والوں کی ضرورت ہے
جو خفتہ دلوں کو بیدار کر سکیں ،
اور تیرہ و تاریک اور طوفان بدوش راتوں میں چراغ جلا سکیں ،
یہ اشارہ آج جاں نثار و جاں فگار حاتم طائی کی طرف سے مل گیا ہے ۔''
(نوفل و حاتم)

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ فرخ احمد کی شاعری جتنی پختہ ہوتی گئی وہ اتنے ہی شاعرانہ لوازمات سے دور ہوتے گئے ۔ یعنی انھوں نے اپنے تجربات سے فائدہ نہیں اٹھایا ۔ حالانکہ 'سات ساگریر مانجھی' کی تخلیق کے بعد یہ توقع کی جا رہی تھی کہ نذر الاسلام کے بعد ان کا آہنگ جدید بنگلا ادب کو متاثر کرے گا ۔ ایک نقاد کی رائے ہے : ''شاعری میں فرخ احمد کی کامیابی کے امکانات نذرالاسلام سے زیادہ تھے لیکن حیرت کی بات یہ ہے

کہ وہ نذر الاسلام کے برابر بھی کامیابی حاصل نہ کر سکے ۔" (آدھونک کوبی و کوبتیا ، از حسن حفیظ الرحمٰن ، صفحہ ۲۰۵) ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ 'سات ساگریر مانجھی' میں اپنی شاعرانہ ذہانت دکھا کر مطمئن ہو گئے ۔ کیونکہ اس کے بعد رفتہ رفتہ ان کے دماغ میں مسلم احیاء کا تصور اتنا گھر کر گیا کہ وہ زندگی کے جدید تقاضوں یعنی سماجی اور معاشی مسائل سے الگ ہو کر رہ گئے ۔

تعلیم حسین (۱۹۱۸ء ۔ ۰۰۰)

تعلیم حسین ، نذر الاسلام کی شاعری سے متاثر ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ان ہی کے اسلوب اور موضوعات کو اپنایا ۔ اب تک ان کے کلام کے دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں ۔ پہلے مجموعہ کلام کا نام ہے 'دیثاری' (محافظ) اور دوسرے کا نام ہے 'شاہیں' ۔ 'دیثاری' میں مسلم احیاء پر نظمیں شامل ہیں ۔ ان نظموں میں گھن گرج ضرور ہے مگر کوئی جدت یا جدید قسم کی خیال آرائی نہیں ۔ ان میں انقلاب اور آزادی کی باتیں ضرور ہیں ، اسلام کی سربلندی کی تمنا بھی ہے ، مگر تاثر کم ہے ۔ لیکن 'شاہیں' میں ان کی انفرادیت واضح ہے ۔ اس مجموعے کی ہر نظم میں جدید تخیل کی آئینہ داری ہے ، غور و فکر ہے اور زندگی کے جدید تقاضوں کی عکاسی بھی ملتی ہے ۔ 'شاہیں' میں کچھ سائیٹ بھی ہیں اور بین الاقوامی موضوعات پر نظمیں بھی ۔ ان نظموں کو پڑھ کر اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ تعلیم حسین زمانہء حال کے جدید تقاضوں اور مسائل سے بخوبی واقف ہیں اور پرانی ڈگر سے ہٹ کر شاعری کی نئی شاہراہ پر گامزن ہو چکے ہیں ۔

سید علی اشرف

ان کی نظموں میں تصوف کے اثرات غالب ہیں اور اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کا پس منظر شروع سے تصوف ہی رہا ہے ۔ چنانچہ طبع زاد نظموں کے علاوہ انہوں نے اردو کی ان ہی نظموں کے ترجمے کیے جن کا موضوع تصوف اور مذہب ہے ۔ اردو کے مشہور صوفی شاعر ذہین تاجی کی رباعیوں کا بھی انہوں نے بنگلا میں ترجمہ کیا جو کتابی صورت میں شائع ہو چکی ہیں ۔

مفخر الاسلام

انہوں نے فرخ احمد کا تتبع کیا اور ان کی پوری شاعری میں اسلامی رجحان کارفرما ہے ، لیکن اسلام ان کے یہاں روایتی مذہب نہیں - یہ ایک ایسا دینِ فطرت ہے جو انسان کو امن و سکون اور سلامتی کا درس دیتا ہے - اپنی نظم 'صبح جہاد' میں وہ فرماتے ہیں :

"خوابِ نوشیں کے پردے آہستہ آہستہ اٹھ رہے تھے ،
افق کے شمع دان میں زہرہ کا رقص ابھی جاری تھا ،
پچھلے پہر کی ٹھنڈی ہوا مجاہد کے شانوں پر بکھری ہوئی زلفوں کو ہولے ہولے
خوف زدہ انداز میں چھو کر کہہ رہی تھی
"اٹھو اور جنگ کا لباس پہن لو"
ہوا کی ہم آہنگی میں مؤذن کی اذان بھی گونج اٹھی
"اٹھو ، بیدار ہو ، رات ختم ہوئی ، سپاہیو جنگ کا لباس پہن لو -"

سید علی احسن

آپ انگریزی کے عظیم شاعر ٹی - ایس - ایلیٹ سے بہت زیادہ متاثر ہیں - طبع زاد نظمیں لکھنے سے پہلے انہوں نے ایلیٹ کی دو مشہور نظموں Hollow Men اور Waste Land کا بنگلا میں منظوم ترجمہ بھی کیا - یہ تراجم ان کی شاعرانہ خوبیوں اور ذہانت کو اجاگر کرنے کے لیے کافی تھے - ادبی حلقے میں ان کو خوش آمدید کہا گیا اور دونوں ترجموں پر خوب داد بھی ملی - ان کی طبع زاد نظموں کا پہلا مجموعہ 'انیک آکاش' (بہت سے آسمان) ہے - ان نظموں میں ڈی - ایچ - لارنس ، آندرے ژید ، سارترے اور متعدد یورپی شاعروں کا نمایاں اثر ہے - اگرچہ ان کی شاعری یورپی ادب سے متاثر ہے لیکن وہ بنگالی روایات سے بھی اچھی طرح آگاہ ہیں - 'آمار پوربو بنگو' (میرا مشرقی بنگال) ان کی بہترین نظم قرار پائی ہے کیونکہ اس میں نہ صرف ان کے قلبی احساسات ہیں بلکہ اس میں بنگال کے بھٹیالی گیتوں کا آہنگ بھی رچ بس گیا ہے -

سید علی احسن کو اسلامی اقدار سے محبت ضرور ہے اور ان کے شعور اور آدرش میں

مذہب کی اہمیت بھی ہے مگر وہ ان کی سختی سے پابندی نہیں کرتے اور نہ اپنی شاعری کی بنیاد ان باتوں پر رکھتے ہیں ۔ اس کے علاوہ وہ اپنے ہمعصر شاعروں کے نظریات و معتقدات سے بھی اتفاق نہیں کرتے کیونکہ اسلوب ، موضوع ، خیال اور ہیئت کے لحاظ سے ان کی شاعری میں یورپی شاعروں اور خصوصاً ایلیٹ کی چھاپ زیادہ نظر آتی ہے ۔ انھوں نے ایک مضمون میں ایلیٹ اور مشرق پاکستان کے شعراء کے بارے میں اس خیال کا اظہار کیا ہے : ''ویسٹ لینڈ کے ٹی ۔ ایس ۔ ایلیٹ ہی تھے جو ان بنگلا شاعروں کے لیے چراغِ راہ ثابت ہوئے جو اندھیرے میں بھٹک رہے تھے یا جن کی آنکھیں ٹیگور کی ضیائے شاعری سے چندھیا گئی تھیں اور ان کو کچھ نظر نہیں آ رہا تھا ۔ (Literary Scene in East Pakistan ۔ سید علی احسن ، مارننگ نیوز ، ڈھاکہ ، ۲۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء) مگر اس بات کا خیال رہے کہ وہ ایلیٹ سے متاثر ضرور ہوئے ، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ وہ اپنے عہد کے سماجی ، ثقافتی اور سیاسی تغیرات و انقلابات سے بے خبر تھے ۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کی شاعری کا سارا پس منظر بورژوا طبقہ ہے ۔ جس طرح دنیا کے اور ادب میں بورژوا طبقے کو نمائندگی ملی ہے ، بنگلا ادب میں اگرچہ اس کی چھان پھٹک نہیں ہوئی لیکن سید علی احسن کی شاعری میں اس کی جھلکیاں ملتی ہیں ۔ 'ایک آکاش' اور 'ایکت سندھائے بسنت' (بہار کی شام میں تنہا) میں اس کی مثالیں دیکھ لیجیے ۔

ان کی جس نظم کو سب سے زیادہ سراہا گیا اور متفقہ طور پر ادبی حلقوں میں جس کی تعریف ہوئی وہ ہے 'آمار پوربو بانگلا' (میرا مشرق بنگال) ۔ اس میں خیالات کی رفعت بھی ہے اور شعریت بھی ۔ ترجمہ ملاحظہ ہو :

ندی کی طرح یہاں ایک دیس ہے
پُرسکون ، وسیع و عریض اور شاد کام
حسن میں یگانہ ، روپ میں پُرکشش
یہ ہے میرا بنگال !
جو مشابہ ہے ایک پُر سکون اور صاف و شفاف ندی سے ۔ (پہلا بند)
کوے کی آنکھوں کی طرح سیاہ بالوں کو

کھول کر ، پانی میں پاؤں ڈبو کر
جو مشابہ ہے رنگین کنول سے
اور جس کا دل پانی میں ڈوبا ہؤا ہے اور جسم نیلے آسمان کو گھیرے ہوئے
تم ہو میرا مشرق بنگال !
مسرتوں اور خوشیوں کا مسکن ، صاف و شفاف و گمبھیر خلوت کدہ !

(دوسرا بند)

میرا مشرق بنگال رات گئے درختوں کے
پتوں پر رم جھم برکھا کی آواز کی مانند ہے
کبھی یہ آواز مردنگ کی ہے ، کبھی سارنگی کی
اور کبھی بانسری کی ۔
جب رات کو تنہائی میں نیند ٹوٹ جاتی ہے
تو میں مسلسل سبک سجل آہنگ میں
خواب کی طرح پتوں پتوں میں آواز کو دیکھتا ہوں ،
اس کا ملول و غمناک چہرہ تیرہ و تار آسمان کے ہیجان کی طرح ہے
کبھی یہ ہیجان پاتال میں ناپید ہو جاتا ہے
کبھی یہ سیاہ آنکھوں کی غنودگی بن جاتا ہے ،
کبھی برق کا چہرہ !
کبھی یکایک بادل کی گرج !
لیکن اس کے باوجود یہ دائمی خوشبو ہے اور قابلِ دید حسن !
میرا مشرق بنگال رات گئے
درختوں کے پتوں پر رم جھم برکھا کی آواز کی مانند ہے ۔ (تیسرا بند)

اس نظم کو پڑھ کر احساس ہوتا ہے کہ علی احسن نہ صرف شاعر ہیں بلکہ مصور بھی ہیں ۔ انہوں نے لفظوں سے بنگال کے حسن کی جس طرح تصویر کشی کی ہے وہ منفرد ہے ۔ اس نظم میں اس بات کا اظہار ہے کہ شاعر کو بنگال کی فطرت ، اس کے حسن ، اس کی فضاؤں اور اس کے انسانوں سے گہری محبت ہے ۔ اس کی یہ محبت بے لوث و بے غرض بھی ہے ۔ اس کے دل میں اپنے وطن کی مٹی ، ہوا ، بارش ، بادل ، موسم ، زمین ، آسمان غرض کہ ہر شے سے پیار ہے ۔ اس میں علامتیں بھی بڑی خوبصورتی سے استعمال کی گئی ہیں ۔ قوتِ مشاہدہ کے ثبوت بھی کافی ہیں ۔ علی احسن اپنی تہذیب ، اپنی اقدار ، تاریخ اور عہد سے اجنبی نہیں ۔ ان چیزوں کا اظہار اگرچہ وہ براہ راست نہیں کرتے لیکن بالواسطہ طور پر ان کی متعدد نظموں میں ان کا اظہار ملتا ہے

ان کی شاعری کے ایک پہلو کی طرف نظر کرنا ضروری ہے : جیسا کہ اوپر کہا گیا ، علی احسن ایک بورژوائی شاعر ہیں جو سماجی تزلزل سے چشم پوشی کرتے ہیں ۔ اس کی یہ وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ تنازعات و تضادات کی راہوں کو پھلانگ کر وہ ایک ایسی ہم آہنگی کے متلاشی ہیں جس میں ملک و قوم کے دائمی نقوش موجود ہوں، مگر کسی قسم کا تصادم یا تہلکہ نہ پایا جائے ۔ ان کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

انسان کی تمناؤں میں دھان کی بالیاں
زرد ہوئی ہیں
کتنی پشیمانیاں ، کتنی ہزیانی کیفیتیں ، کتنے زہر ،
رمنی پدمنیوں کی کتنی مسرتیں ، مسکراہٹیں
ٹھٹکتی ہوئی ہوائیں اور لمحاتی ہیجان ۔ یہ میں ہوں ،
میں کائنات !
ابدیت کی ایک نہ سمجھ میں آنے والی آواز
پہلے تکلّم کی آواز سے نکلی ہوئی !
آج تک قدم قدم پر نمائشی محبت کے جلوے

میں بہہ رہا ہوں اور پھر بے نام و نشان ہو جاؤں گا
میرا مفاد اس میں ہے کہ میں وقت کے خواب میں آمیز ہو جاؤں !

☆ ☆ ☆

میدان ، گھاس ، گھر ، دن اور مٹی
امید اور یقین کی روشنی میں دن رات
فن اور آرٹ کی تعبیر
بوڑھے کاشتکار کی زندگی میں
گیت ، خواب اور حقیقت کی ترجمانی
اس کے باوجود میں ایک آہستہ خرام ندی کا نغمہ ہوں !
اب فکر و خیال سے آزاد ہو کر میں نے درد و کرب کو اپنایا ہے
جس میں کوئی لذت نہیں !
رک رک کر ، آسمان جیسا ایک اور آسمان
بادلوں سے بارش کا خوف لایا ہوں
سرخ بادلوں سے گیتوں کی لے نکل آئی ہے
سارے خواب جو میں نے جمع کیے تھے آج کی سہ پہر میں آمیز ہو گئے ہیں ،
اے حسینِ لازوال ! میرا جو ناچیز وقار ہے اس میں مسرتوں کا خزانہ بھر دے !
اس طرح میری شب و روز کی بے چینیاں
نہ جانے کتنے جنگل بن سے ہو کر
نہ جانے کتنے دریاؤں اور ندیوں کے آبِ رواں کو چھو کر
ایک روز پہاڑوں کی دشوار گزار چٹانوں سے نکلیں گی اور
پولیس کے قریب پہنچ جائیں گی !
اس دن کے انتظار میں

میں نے دکھوں کی برتری کو تسلیم نہیں کیا ہے۔

جہاں بھی یکایک تمہارا نام آتا ہے

میں اپنی قوتِ گویائی گم کر دیتا ہوں۔

میری زبان خاموش ہو جاتی ہے

اور میرا اکیلا جسم آسمان کو پانے کے لیے

مضطرب ہوتا ہے!"

مذکورہ بالا اشعار سے علی احسن کے ذہنی رجحان کا پتا لگانے میں دشواری نہیں ہوتی۔ 'انسان کی تمناؤں میں دھان کی بالیاں زرد ہوئی ہیں' اور 'میرا مشرق بنگال رات گئے درختوں کے پتوں پر رم جھم برکھا کی آواز کی مانند ہے'۔ ان دو مصرعوں میں بنگلا شاعری کی روایت، تہذیب، اشارے کنائے اور علامتیں بدرجہ اتم موجود ہیں!

احسن حبیب

اسی عہد میں انسان پرستی، انسان دوستی، بنگالی تہذیب و ثقافت اور ترقی پسندی کے رجحانات بھی پائے جاتے ہیں۔ علی احسن کی شاعری میں بنگالی تہذیب کا ایک ابدی پہلو پیش کیا گیا ہے جس میں سماجی بحران کے نشانات نہیں ملتے اور نہ ترقی پسندی کے رجحانات! ان ہی کے ہم عصر شعراء تجدیدی شاعری سے ہٹ کر ترقی پسندی کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ احسن حبیب مسلمان شعراء میں سب سے آگے ہیں۔ ان کی آواز میں معاشرے کی آواز ہے۔ انہوں نے بنگالی عوام کے احساسات اور امنگوں کی پرورش کی ہے۔ ان کی شاعری میں معاشرے کی تھکن اور افسردگی کے خلاف بغاوت ہے۔ احسن حبیب کی قوتِ مشاہدہ تیز ہے۔ وہ اپنے معاشرے کے نیک و بد کو پہچانتے ہیں۔ انہوں نے کلکتے کے ہندو شعراء سے بھی اثر لیا ہے۔ مگر وہ ترقی پسند بھی ہیں اور رومان پسند بھی۔ ان کے یہاں اشاریت بھی ہے اس لیے وہ اشاریت پسند بھی کہلاتے ہیں۔ احسن حبیب نے ان تغیرات و انقلابات کا مطالعہ کیا ہے جن سے ان کا معاشرہ دوچار ہو رہا تھا، اگرچہ وہ ان کے اظہار میں سرگرم نہیں ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ ایک حد سے آگے

بڑھنا نہیں چاہتے ۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ وہ محض خاموش تماشائی رہنا پسند کرتے ہیں ۔ مثلاً :

”نہ ختم ہونے والی تمناؤں کے دن تیزی سے بھاگ رہے ہیں
آج بھی سایہ نظر نہیں آتا !
آج بھی اُفق پر خواب کی طرح اس کا بدہیئت جسم
یادوں کے ساحل کے قریب آڑا ترچھا ہو کر واماندہ آنکھوں میں لرز رہا ہے
آج بھی میرا دل دن کی تمنا میں گھڑیاں گن رہا ہے !“

یا پھر یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

جانی پہچانی زمین سے میں نے محبت کی !
لیکن معلوم نہ تھا کہ یہ جان پہچان نہ ختم ہونے والا فریب ہے ،
جس چراغ کے شعلے سے لو لگائی اس کی آگ تلے
معلوم نہ تھا ، میرا پنکھ سدا اور مسلسل جلتا رہتا ہے !
معلوم نہ تھا کہ سورج کے نینوں سے جو روشنی پھیلتی ہے
اس کے سائے تلے دن رات کروڑوں کیڑے پروان چڑھتے ہیں !“

غرض کہ احسن حبیب کے دل میں دکھ اور غم تو پائے جاتے ہیں ، ان کے خلاف صدائے احتجاج نہیں ملتی اور غالباً یہی وجہ ہے کہ تلخ و ترش زبان کے حسن و رعنائی میں احسن حبیب کے دل نے الگ راہ تلاش کر لی ہے ۔

احسن حبیب کے تجربے بلاشبہ زندہ اور خالص ہیں ، لیکن تجربے کی بجائے اگر ان کو فہم و ادراک کہا جائے تو نامناسب نہ ہوگا ۔ وہ غم و آلام اور مصائب و مسائل کو بیان تو کر دیتے ہیں مگر ان کی روح میں داخل ہونا نہیں چاہتے ۔ مثلاً

کہاں چھپوں ؟ ریگ زار گرم ہے
کہیں سایہ نہیں ، جیسے سائے نے بھی دم توڑ دیا ہے

آج افق میں سراب بھی نظر نہیں آتا
پھیلا ہؤا یہ آسمان جیسے گنگ ، خاموش اور ستم گر بن گیا ہے !

جہاں ان کی شاعری میں ایک طرف اضطراب اور بے دست و پائی کا احساس ہوتا ہے وہیں ان کی بعض نظموں میں قومیت کی آواز بھی سنائی دیتی ہے ۔ اس آواز کو اگر ان کی شاعری سے نکال دیا جائے تو پھر احسن حبیب ایک آئینہ بن کر رہ جاتے ہیں جو حقیقت کو دور سے دیکھتا ہے اور محض عکس نگاری کرتا ہے ۔ اگرچہ پڑھنے والے کو یہ شبہ بھی ہوتا ہے کہ تلخیٔ حیات سے وہ نا آشنا نہیں ۔ یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

ندی کی لہروں میں آزادی کا چہرہ چمکے گا
رڈ روڈ سیلاب آزادی میں ڈوب جائے گی
کیوں کہ
اس طرف ایک بار پھر نیا سورج طلوع ہوگا !
صبح دم کی تیز ہواؤں سے
جمی ہوئی مٹی اڑ جائے گی !

یا یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

میں ایک بار پھر اس شاہراہ پر آ گیا ہوں
جہاں ان گنت عوام ہمہ دم
زندگی کی قیمت چکاتے رہتے ہیں !
میں نے عزمِ صمیم کر لیا ہے کہ آج سے
گناہوں کا بھاری بوجھ ہلکا کرتا جاؤں گا !

ابو الحسین

مشرق پاکستان کے جدید شعراء میں ابو الحسین ہی بنگلا شاعری کی تبدیلی کے

بنیادی رجحان کو سب سے بہتر سمجھ سکے ہیں ۔ ان کی شاعری کا عہد طویل ہے ۔ ۱۹۴۰ء میں ان کا پہلا مجموعۂ کلام 'نو بسنت' (بہارِ نو) شائع ہؤا تھا ۔ اس کے بعد سے اگرچہ ان کا دوسرا مجموعۂ کلام شائع نہیں ہؤا ۔ لیکن وہ برابر شعر کہتے آ رہے ہیں ۔ ابو الحسین متوسط طبقے کی خواہشات اور تمناؤں کے ترجمان ہیں ۔ انہوں نے ہمیشہ متوسط طبقے ہی کے فطری رجحان اور زندگی کی تصویر کشی کی ہے ۔ اس سلسلے میں ان سے دو مختلف خیالات کا اظہار ہؤا ہے ـــــ کہیں تو وہ اپنے تاثر کے اظہار کے لیے بیتاب نظر آتے ہیں اور کہیں ایک تماشائی بن کر طنز آمیز تبسم کے ساتھ زندگی کے ہنگاموں کو ملاحظہ کرتے ہیں ۔ چند اشعار حاضر ہیں :

"فاتحِ مرگ کی آزادی کی آگ
خشک اور انحطاط پذیر دل کے اندر شعلہ پرور بہار لاتی ہے !
پاگل ہوا کے جھکڑ میں خشک لکڑیاں
عظیم موت کے روبرو جل اٹھتی ہیں !
رفتہ رفتہ اور ہولے ہولے دل کے ڈوبنے کے ساتھ ساتھ
زندہ رہنے کی اور خواہش نہیں ـــــ بے کیف اور غم ناک زندگی
مجھے آزاد کردو ، مجھے آزاد کردو !

ان اشعار میں ابوالحسین کی خود پرستی جھلکتی ہے اور فرار کا پہلو بھی نظر آتا ہے ۔ اگرچہ ان میں عزم کرنے کی طاقت مفقود نہیں ، لیکن متوسط طبقے کے ایک فرد ہونے کی وجہ سے جب وہ اپنی زندگی میں آلام و مصائب اور ان گنت مسائل کا دباؤ محسوس کرتے ہیں اور ان سے نجات حاصل کرنے کی انہیں کوئی صورت نظر نہیں آتی تو راہِ گریز اختیار کرتے ہیں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر مقابلہ کرنے کی ہمت نہیں ۔ شاید وہ مجبور ہو کر اور شکست مان کر اپنے آپ کو یا قوم کو شرمندہ کرتے ہوں ۔ ملاحظہ ہو :

گاہے گاہے دل چاہتا ہے
رینگ رینگ کر مرنے سے کیا فائدہ

اس طرح روز روز مرنا اور پھر مر کر زندہ ہونا
آخر اس کا مطلب کیا ہے ؟
دماغ میں جو آتش فشاں دہک رہا ہے اسے شہروں اور گاؤں میں پھینک دیتا ہوں
اور پھر پُرسکون ہو کر اپنے کمرے میں واپس آتا ہوں
اندھیرے میں چراغ کی بتی کو بڑھاتا ہوں
اور سوراخ میں چوہے کو دیکھتا جاتا ہوں !
جو جاتا ہے اسے جانے دو
ہمیں زندہ درگور رہنے دو
میں ہوں متوسط طبقے کا ایک فرد !"

ان اشعار میں متوسط طبقے کے افراد کی تصویر ایک طنزیہ لہجے کے ساتھ پیش کی گئی ہے ۔ مگر رفتہ رفتہ یہ المناکی ابوالحسین کی شاعری میں جگہ بنا لیتی ہے ، اگرچہ بعد میں اس حقیقت نگاری میں طنز کا پہلو ہمیں چونکا دیتا ہے ۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

"صرف زندہ ہوں !
دشمنوں کے منہ پر خاک ڈال کر ، آج بھی
تم بستی کو اپنی پناہ گاہ سمجھے ہوئے ہو ،
اور میں کھیتوں میں گھس کر جو کچھ پاتا ہوں
اڑا لیتا ہوں — !"

یا پھر یہ شعر ملاحظہ فرمائیے :

ہمارا بھی ایک ملک ہے
کیسی سوندھی ہے اس کی مٹی

ایسی ہوائیں اور کہاں چلتی ہوں گی!
ہمارے گیت شمال اور مغرب کی ہواؤں میں
مل کر دیس دیس میں گونج رہے ہیں
ہمارا وطن!
ہمارا بھی ایک ملک ہے
دنیا کے نقشے پر جس کے گیت اور افسانے پیوست ہیں!"

ایک قابل غور بات یہ ہے کہ احسن حبیب کے یہاں جس طرح عوامی شعور ملتا ہے وہ ابو الحسین کے یہاں موجود نہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ احسن حبیب معاشرے کے تقاضوں سے واقف ہیں لیکن ابوالحسین انفرادی آزادی کے تصور سے آگے نہیں بڑھتے ۔ ابو الحسین نے رومانوی گیت بھی لکھے ہیں جن کے بارے میں حسن حفیظ الرحمٰن لکھتے ہیں : "ابوالحسین کے رومانوی گیت میرے نزدیک ان کی شاعری کے دیگر موضوعات سے بہت دل پذیر اور دل پسند ہیں ۔ ان کے ان گیتوں میں جذبات و احساسات سمندر کی موجوں کی طرح بیتاب و مضطرب ہیں ۔" (آدھونک کوبی و کویتا ، صفحہ ۲۲۴)

ابو الحسین ، ٹیگور کی روایت سے متاثر نظر آتے ہیں ۔ مگر وہ اپنے ایسے ہم عصروں کے خیالات و تصورات سے بھی ناواقف نہیں جن کی شاعری جدید رجحانات سے دوچار ہو رہی تھی ۔ ان کے یہ ہم عصر شعراء کلکتے میں تھے اور وہ زندگی کی تصویر کشی کے لیے نئی طرز ، جدید اسلوب اور بندشوں کے ساتھ ساتھ نئے الفاظ اور نئے تخیّل استعمال کر رہے تھے ۔ ان شعراء میں بشنودے ، امیہ چکرورتی اور جیانند داس کے نام قابل ذکر ہیں ۔ سوبھاش مکرجی کی شاعری کا بھی اسی عہد میں طوطی بول رہا تھا ۔ ان کی شاعری مارکسی شاعری کہلاتی ہے ، کیونکہ انہوں نے مزدوروں اور کسانوں کے مسائل ہی پر زیادہ تر نظمیں کہی ہیں ۔ مگر اجیت دت ، سوبھاش مکرجی سے الگ خواب و خیال کی دنیا میں مگن نظر آتے ہیں ۔ غرض کہ ابوالحسین ان ہی شعراء کی محفل سے تعلق رکھتے ہیں ۔

ابوالحسین کی معرکۃ الآرا نظم 'موت' کا مکمل ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے - اس نظم سے ان کے ذہنی افق کی وسعت کا اندازہ ہو سکتا ہے :

''موت مجھے مسلسل اپنی طرف بلا رہی ہے ، مجھے اشارے کر رہی ہے ،
قطب شمالی کے سفید برفانی میدانوں میں اس کی تحریر خونیں حروف میں لکھی ہوئی ہے -
سائبیریا کی سرد بھیگی ہوئی خاموش راتوں کو عبور کرکے وہ اپنے نہ ختم ہونے والے سفر پر گامزن ہے -
گرین لینڈ سے اور بھی شمال کی طرف برف سے ڈھکے ہوئے راستوں سے نیچے اتر کر
اسی موت کی پری نے میرے پاس بھی اپنا ایک قاصد بھیجا ہے - موت کا دعوت نامہ میری
نظر سے گزرا ہے -
افریقہ کے دہشتناک گھنیرے جنگلوں میں رہنے والے غضب ناک چیتوں اور خونخوار شیروں کی
حرص و آز سے بے پروائی برتتے ہوئے ،
لیونگ اسٹون نے جس خط کی تحریر پڑھی تھی
ساتوں سمندر کی دہشتناکی کو خاطر میں نہ لا کر
ہولو لولو ، نیو فاؤنڈ لینڈ اور جزیرۂ ہائتی سے گزر کر
کپتان کوک کے جہاز نے جسے اپنے سینے سے لگایا تھا ،
موت کی وہی دعوت تاریخ کے اوراق کے ذریعے میری زندگی میں ہر آن مجھ تک پہنچتی رہی ہے !
ایکیو ڈور ، الپس کو فتح کرکے میں نے کتنی بار موت کو خواب میں دیکھا ہے

جس کی دعوت پُر مسرت اور خوشی میں مست ہو کر بے خوف و خطر ہمالیہ کی چوٹی پر

جانے والی گمشدہ راہ پر اورنگ اور میلوری گامزن ہوئے تھے۔

اس راہ کی نشانیاں میری آنکھوں میں ہیں

موت مجھے امر بنانا چاہتی ہے ––

تاریخ کے اوراق میں ، وقت کی زبان پر ، انسانوں کی تقریر میں اور

دل کی دھڑکنوں میں

اپنی جادو کی لکڑی سے مس کر کے مجھے

ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زندہ رکھنا چاہتی ہے

اور وہ اس لیے کہ میں نے اس پر فتح حاصل کر لی ہے !

سکندر ابو جعفر

تعلیم حسین کی طرح سکندر ابو جعفر نے بھی نذر الاسلام کی شاعری سے فیضان حاصل کیا ہے ۔ ان کے مجموعہ کلام 'بیری برشٹی' کی پہلی نظم کا آخری بند ہے :

تخریب کے راہرو کو حکومت کی ذمے داریاں ملی ہیں

دنیا کی مخلوق کے ساتھ ہر طرف

یہ کیسا انصاف ہو رہا ہے ؟

گنگ اور حیرت زدہ

عہد ماضی کا پرچم پارہ پارہ کر کے

تغافل کے تلخ پانی میں بہاتا ہوں !

فکر و خیال ، اندازِ بیان اور اسلوب میں سکندر ابو جعفر ، نذر الاسلام سے قریب نظر آتے ہیں ۔ ان کے دل میں نوع انسانی کے لیے وسیع جذبۂ ہمدردی موجود ہے اور مستقبل

سے متعلق وہ ہمیشہ پُر اُمید بھی رہتے ہیں ۔ چند اور اشعار ملاحظہ ہوں :

خوابیدہ نظروں سے وہ دیکھے گا
گھر میں چاول آیا ہے
تیل ، نمک ، شکر ، اور بھی بہت ساری چیزیں لائی گئی ہیں ،
مثلاً دودھ ، مچھلی اور بکرے کا گوشت ،

صبح سے تمہاری گھر والی باورچی خانے میں مصروف ہے ۔ (ابھی تم سوئے رہو)
ایک نظم کے چند مؤثر اشعار کا ترجمہ پیشِ خدمت ہے :

ابّا جان ۔۔۔ !
عید کا سلام قبول کیجیے اور دعا کیجیے کہ آئندہ سال
موجودہ تلخ سال کی ساری صعوبتیں کاٹ لوں
کم از کم عید کے لیے کچھ نہیں تو تہمد ، کُرتا اور سفید گول ٹوپی
تم کو بھیج سکوں اور نقد پانچ روپے بھی !
شاید یہ سب کچھ پا کر
دس ہمسایوں سے بچے کی سعادت مندی کی وہ تعریف کریں گے
اور یوں ان کی دونوں آنکھوں کی بینائی شاید عود کر آئے گی ۔ (عید کا خط)

سکندر ابو جعفر کی زبان عام فہم ہے ۔ وہ اپنے عہد کے حالات و کوائف سے باخبر ہیں اور ان کا شعور ہمیشہ بیدار رہتا ہے ، اسی لیے ان کا کلام پُر اثر ہے ۔

اشرف صدیقی

قیامِ پاکستان کے بعد مشرق پاکستان میں بنگلا زبان کے جو شعرا اُفقِ شاعری پر نمودار ہوئے ، ان میں اشرف صدیقی بھی ایک ہیں ۔ ان کی شاعری میں بہت سے شعرلہ کے

اثرات نمایاں ہیں ۔ ان کی حسب ذیل کتابیں اب تک شائع ہو چکی ہیں :

(۱) اتر آکاشیر تارا (شمالی آسمان پر تارا) ۔ (۲) طالب ماسٹر و انا نوکو بیتا (طالب ماسٹر اور دیگر نظمیں) ۔ (۳) بیس کنیا (بیس لڑکیاں) ۔ (۴) سات بھائی چمپا ۔

رومانی نظموں کے ساتھ ساتھ انہوں نے قومی اور انقلابی نظمیں بھی کہی ہیں ۔ ایسی نظموں میں فرخ احمد اور تعلیم حسین کے عکس چمکتے ہیں ۔ پاکستانی فوج پر انہوں نے جو نظم کہی ہے اس کے چند بند ملاحظہ ہوں :

''پاک فوج کی نیند اچاٹ ہو چکی ہے

آسمان سے نور کی بارش ہو رہی ہے ، اور تاریک رات کا غبار ڈھلتا جا رہا ہے !

—— بہادر نوجوانو ! شاعر کا سلام قبول کرو ۔

ہم نئی تصویریں لے کر آئے ہیں ، کعبے کی مسافت کچھ زیادہ نہیں

سامنے حرا کی روشنی نظر آ رہی ہے ، اسلام کی وہ پہلی کرن !

ہمارا قافلہ صبح و شام سفر کر رہا ہے ، ہماری اذانیں سورج کو رنگینیاں بخش رہی ہیں ،

ہمارے گھوڑے سرپٹ دوڑ رہے ہیں !

گناہ کی تاریک رات کو نور سے بدل دینے کے لیے ہم قرآن اور مساوات کا پیغام دنیا میں

پھیلا رہے ہیں اور دنیا میں پھر بہار آ گئی ہے ۔''

شمس الرحمٰن

بنیادی طور پر یہ غنائی شاعر ہیں ، ان کا آہنگ نیا ہے ، ان کے قلم میں بڑی طاقت ہے ، وہ امن اور شانتی کے دعویدار ہیں ۔ انہیں ہم رومانی رجائیت پسند شاعر کہہ سکتے ہیں ۔ جدید شعراء میں ان کا رنگ منفرد ہے ۔ ان کو اپنے معاشرے کا شعور ہے اور طبقاتی نظام کے

خلاف ان کی آواز تلخ ہو گئی ہے ۔ ان کے دو مجموعہ ہائے کلام شائع ہو چکے ہیں ۔ (۱) پروتھم گان دیتیو مرتور آگے (دوسری موت سے آگے پہلا نغمہ) اور (۲) رد ورد کرو ٹیتے (دھوپ کاسہء سر میں) ۔ پہلے انتخاب کے نام سے جو باتیں ذہن میں آتی ہیں ، وہ یہ ہیں کہ روح کی موت کے بعد شاعر کو کن کن مراحل سے گزرنا پڑا ہے اور اس کو کیسے کیسے تجربے ہوئے ہیں ۔ زمانہء حال اتنے مسائل سے بھرپور ہے کہ حساس انسان کے پاس اطمینان کی زندگی بسر کرنے کے ذرائع میسر نہ ہوں تو وہ نہ صرف زندگی سے بیزار ہو جاتا ہے بلکہ اس کے اندر زندگی سے نجات حاصل کرنے کی مانگ بھی بیدار ہو جاتی ہے ۔ شمس الرحمٰن کو بھی ایسے ہی کٹھن مسائل کا سامنا کرنا پڑا ہے ۔ کبھی تو وہ جھنجھلا کر مایوس اور ناامید ہو جاتے ہیں اور کبھی وہ یہ سوچ کر رک جاتے ہیں کہ شاید فردا کوئی نویدِ مسرت لے کر آئے اور حالات بہتر ہو جائیں ۔ ان کی دوسری کتاب کا نام اگرچہ 'دھوپ کاسہء سر میں' ہے لیکن اس میں ان کا تجربہ اور مشاہدہ تیز نہیں ۔ ان کا شعور یہ بات کہتا ہے کہ اگرچہ کاسہء سر کے اوپر دھوپ پڑ رہی ہے اس کے باوجود حسن اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے ۔

پہلے مجموعہء کلام سے لے کر دوسرے مجموعہء کلام تک شمس الرحمٰن کے تجربات و احساسات میں جو تبدیلی آئی ہے اس کا پتا لگانا مشکل نہیں ۔ پہلے مجموعہء کلام کی نظموں میں دھیاپن اور ٹھہراؤ ہے ، دوسرے میں تلخی اور چڑچڑا پن ہے ۔ اگرچہ وہ روایات کے پروردہ ہیں لیکن اپنے آہنگ ، اسلوب ، تخیل ، علامت اور طرز میں روایات سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں ۔ کیونکہ دراصل وہ اپنے مزاج اور سوچ بچار میں روایات کے مخالف ہیں ۔ دوسرے مجموعہء کلام میں ان کی دو خصوصیات نظر آتی ہیں ۔ اول زندگی سے تجربے حاصل کرنے کا عزم اور دوئم ان تجربوں کے اظہار کے لیے ستھری زبان ۔ یہ دونوں خصوصیات اس مجموعہء کلام کی ہر نظم میں نظر آتی ہیں ۔ اس میں شک نہیں کہ وہ موضوع کے اعتبار سے نظم میں تند و تیز نظر آتے ہیں لیکن زبان کے استعمال میں وہ نرم بن جاتے ہیں ۔

ان کے پہلے مجموعہء کلام 'پروتھم گان دیتیو مرتور آگے' (دوسری موت سے آگے پہلا نغمہ) سے ایک نظم کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

چپ چاپ جہاں سینکڑوں دلوں کے چراغ اور روحوں کی مشعلیں

خون اور زرد پیپ کا پیالہ گہرے خوابوں کی تاریک رات
میں منہ تک لے جاتی ہیں !
جہاں نہ بھلائی جانے والی بے شمار یادوں کی دہشتناک نشالیوں میں
ان کی پژمردہ صداقت موجود ہے ۔ وہاں رک جاؤ ،
پھر تم اکیلے چلتے جاؤ سوالات کیے بغیر ۔
شعور میں جو کچھ دیکھ رہا ہوں کیا وہ موت نہیں ہے ؟
کیا وہ موت نہیں ہے ؟ کیا موت کے اور بھی نام ہیں ؟
فردوسِ بریں کے چراغ جیسا دل لے کر کس دیس میں
اپنے حسن کو کھو بیٹھا ہوں ؟
یہاں تو چاروں طرف مردہ انسانوں کی کھوپڑیاں گڑی ہوئی ہیں
کنکریوں کی طرح مجبور اور بے بس — جن کا کوئی مستقبل نہیں !

ملک کی معاشی اور سماجی بدحالی کو دیکھ کر شاعر خوفزدہ اور سہما ہوا معلوم ہوتا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ کھوپڑیاں جو اس کو نظر آ رہی ہیں اسی کے بھائی بہنوں کی ہیں ؟ اور ان کو اس بات کا غم ہے کہ اس کے دیس اور ہم وطنوں میں حسن اور خوبی کے عناصر گم ہو گئے ہیں ۔ اس نوع کے بہت سے سوالات اس کے ذہن میں ابھرتے ہیں ۔ اور وہ ان سے آنکھیں بند نہیں کرتا !

'رود رو کروئی نے' ہر آدم جی ادبی انعام مل چکا ہے اور اس مجموعۂ کلام کو ادبی حلقے میں سراہا بھی گیا ہے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ۵۴ نظموں کا یہ مجموعۂ کلام اس بھیانک ماحول کی اور تصویریں پیش کرتا ہے جو بنگال کے نچلے متوسط طبقے کا مقدر ہے ۔ ان نظموں میں شاعر نے ہیئت کے تجربے بھی کیے ہیں اور ان میں دکھ درد کے سائے بھی بہت گہرے ہیں ۔ پہلی ہی نظم کا عنوان ہے 'دکھ' اور اس کا پہلا بند یوں شروع ہوتا ہے :

''ہمارے برآمدے میں ، کمرے کی چوکھٹ پر ،

شہتیر ، کرسی ، میز اور کھاٹ پر
دکھ اپنا نام لکھ جاتا ہے !
چھت کی کنگنی ، جھلملی ، فریم کے روغن اور خاک آلود میز
پر دکھ اپنی تصویر بنا جاتا ہے ۔"

ان اشعار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شمس الرحمٰن کا شعور زندگی کے تلخ حقائق سے سے بہت متاثر ہے ۔ وہ اس طبقے کے مسائل سے ، جس کو پرولتاری کہا جاتا ہے ، پوری طرح واقف ہیں ۔

اس کتاب میں جتنی نظمیں ہیں ان میں بھوک پیاس ، دکھ درد ، نالہ و فریاد ، جد و جہد ، آرزوئے ناتمام کا غم ، نئے مستقبل کی تمنا ، تلخ کامی اور شکوہ و فریاد وغیرہ کی باتیں کہی گئی ہیں ۔ ان کی ایک اور نظم کا مکمل ترجمہ پیش کیا جاتا ہے ۔ اس کا عنوان ہے : ماتھائے بھا بنا نئے (ذہن میں خیالات لیے) :

"ذہن میں خیالات لیے جھونپڑی کے اندر
تاریک کھڑی میں سویا ہوا ہوں اور دیکھ رہا ہوں
میلی کثیف دیوار پر دکھوں کا واحد پھول !
اپنے من کو تسلی دیتا ہوں ۔۔۔دن رات اپنے آلام و مصائب
کا ڈھول پیٹنے سے کیا فائدہ ؟
قوت روح کی کتنی اندھیری اور کتنی چاندنی راتیں ،
بیساکھ کے سنہرے دن ، ساون کی حسین شامیں ،
زندگی کا یہ انقلاب ، ہیجان خیز تاریخ ،
اور انسانی معاشرے کا شعور ،
سنہری دھوپ میں ہر روز خواب کا تصوراتی کھیل کھیلتے ہیں !
تجدد روح کی یاد اور خوشی کی بھرپور چاندنی

انسان انسان میں کیسی عجیب و غریب گفتگو ہوتی ہے ،
زندگی کی طرح عمیق ایک ساز جھرنے سے پانی بہاتا ہے ،
اور خواب و بیداری میں پھول کھلاتا ہے !
ذرا میرے گھر کے یہ اسباب بھی دیکھ لو ،
شہتیروں ، قمیصوں اور پائجاموں میں مایوسی نے اپنا گھر بنا لیا ہے
الگنی میں آلام و مصائب جھول رہے ہیں اور
گوشت کے شوربے میں خوف و دہشت کا رقص ہوتا ہے !
اس کے باوجود مجھے یقین ہے کہ یہ گھر ایک مینارۂ نور بن سکتا ہے ،
میری روح دوبارہ جنم لے سکتی ہے
اور تمہاری آنکھوں کی جھیل میں گھنا باغ لگ سکتا ہے ۔
جونہی انتہائی عالمِ مایوسی میں
زندگی ، ایک مُٹھی ریت اور آسمان کا چاند نظر آتی ہے
تو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ سب کچھ نہیں ، محض شکستہ کشکول گدائی ہے ،
میرے جہنم میں تمہارے خواب کا چراغ جل اٹھتا ہے
اور چشم زدن میں جنت کی انگوری شراب
بھوک میں مل کر ٹپکنے لگتی ہے !

پوری نظم میں ایک شکست خوردہ انسان کی زندگی کا کرب ہے جو جان کنی کے عالم میں رخِ ماہ و شمس دیکھتا ہے اور اس کی تمناؤں کے بجھتے ہوئے چراغ میں زندگی کی حرارت دوڑ جاتی ہے ۔ بھوک اور مایوسی کا آخر مداوا کیا ہے ؟ شاعر کے ذہن میں یہ سوال بیدار ضرور ہوتا ہے مگر اس کے تحت الشعور سے آگے نہیں بڑھتا ۔ اس کرب میں اس کے خیالات اور تصورات بھاپ بن کر اڑ جاتے ہیں اور وہ ایسے عالم میں پہنچ جاتا ہے جہاں شکستہ

کشکول کے سوا اس کو اور کچھ نظر نہیں آتا ۔ چودھویں کا چاند بھی اس کے لیے کشکول سے زیادہ نہیں ۔

یہی مایوسی اس کی ایک اور نظم 'کھئے' (زوال) میں پائی جاتی ہے ۔ اس میں شاعر کو دکھ اس بات کا ہے کہ دنیا کی ساری چیزیں اپنی جگہ پر ثابت اور صحیح حالت میں ہیں مگر وہ خود تیزی سے زوال پذیر ہے ۔ نظم کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

''روزانہ صبح سویرے ایک ہی سورج
مشرق میں رنگ بکھیرتا ہؤا طلوع ہوتا ہے ۔
آج بھی چر[۱] کے کنارے حسن کا طربناک
تماشا بدستور نظر آتا ہے !
صرف میں اور میں بدل رہا ہوں
یعنی بڑھاپا تیز قدموں سے آ رہا ہے ۔
'کل' کا آج کچھ باقی نہ رہا
ماضی کے خواب بکھر کر رہ گئے !
دیوار پر پکاسو کی تصویر دائم و قائم رہے گی
لیکن میرے جسم کی تصویر کا روزانہ رنگ پھیکا پڑتا جائے گا ،
پلک جھپکاتا ہوں تو سال گزر جاتے ہیں
اور جسم کی حرارت بھی برابر کم ہوتی جاتی ہے ،
آنکھوں تلے کوے کے پاؤں کی ہلکی
چھاپ کا لمس محسوس ہو رہا ہے !''

شمس الرحمٰن نے رومانی نظمیں بھی لکھی ہیں اور ان نظموں میں بھی اور نظموں کی طرح انفرادیت جھلکتی ہے ۔ ان کی محبت میں توازن اور ٹھہراؤ ہے ۔ وہ سپردگی کے

---

(۱) دریا کا پانی اتر جانے پر جو زمین نظر آتی ہے وہ 'چر' کہلاتی ہے ۔

قائل ضرور ہیں لیکن خودی پر آنچ نہیں آنے دیتے ۔ ایک اور عنصر ان کی محبت میں شامل ہے اور یہ زندگی سے ان کی محبت کی علامت ہے ۔ آلام و مصائب میں گھرے ہونے کے باوجود اگر انہیں کوئی روپ نظر آ گیا تو وہ اس کی دید میں اس حد تک منہمک نظر آئیں گے کہ انہیں اپنے دکھ درد کا احساس تک نہ ہوگا ۔ مثلاً وہ کہتے ہیں :

"صبح کی دھوپ میں 'آشی' کی ساتویں تاریخ کے ساتھ ساتھ
ایک اور دن پُرخلوص تکلم کی یاد لے کر آ گیا ۔
لیٹا لیٹا چادر میں پاؤں گھستا ہوں
اور بے سمجھے بوجھے بالوں میں انگلیاں ڈالتا ہوں
کہیں سے سفید موٹر کا ہارن بج اٹھتا ہے (میں سنتا ہوں)
ہر طرف سے جانی پہچانی آوازیں آتی ہیں
گھڑی ٹِک ٹِک کر رہی ہے اور چھپکلی بھی اس آواز کے ساتھ
آواز ملاتی ہے ۔
باتھ روم سے پانی گرنے کی آواز آ رہی ہے اور
برآمدے میں پھول مسکرا رہے ہیں
ضیا بدوش وقت وجود کے آنگن میں کھیل رہا ہے ،
. . . میں زندہ ہوں !
الگن میں لٹکی ہوئی میری قمیص ، دیوار پر سفید پھول
میز پر رکھی ہوئی پرانی تصویر ، خشک پھل ، شیو بنانے کا سامان ،
نامکمل نظم کا مسودہ ، کتابیں
غرض کہ یہ ساری چیزیں 'آشی' کی دھوپ میں جھلملا اٹھتی ہیں ۔
پھر احساس ہوتا ہے کہ شاید میں سدا یہیں رہ جاؤں
اور جب پاس والے کمرے سے روٹی ، مکھن

اور چائے کی خوشبو آتی ہے اور چوڑیاں بجتی ہیں
اور دروازے کے ادھر تمھاری آواز کا لمس دل کو محسوس ہوتا ہے
تو سوچتا ہوں کہ زندگی کتنی حسین ہے !

یہ کوئی بڑی بات نہیں کہ شمس الرحمٰن نے اچھی نظمیں لکھی ہیں یا نہیں ، البتہ یہ خوش آئند بات ہے کہ ان کے اندر ایک عظیم شاعر بننے کی تمام صلاحیتیں موجود ہیں ۔ ان کے عظیم شاعر ہونے کی سب سے بڑی علامت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے معاشرے کا ہر پہلو سے گہرا مطالعہ کیا ہے ۔ وہ ان تمام مسائل سے آگاہ ہیں جن کا معاشرے کو سامنا کرنا پڑ رہا ہے ۔ وہ صرف محبت کے گیت نہیں الاپتے ، بھوک ، افلاس ، بیماری اور دکھ بھی ان کی شاعری کے موضوعات ہیں ۔

عبدالرشید خاں

عبدالرشید خاں بنیادی طور پر رومانی شاعر ہیں لیکن اس انقلاب اور ان تبدیلیوں سے بھی آگاہ ہیں جو ملک اور معاشرے میں نمودار ہو رہی ہیں ۔ ان کی نظمیں زیادہ تر داخلی کیفیات کی مظہر ہیں ۔ ان کی ایک نظم کے ایک بند کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے ۔ نظم کا عنوان ہے : 'گلی تھیکے راج پتھ (گلی سے شاہراہ تک) :

''گلی سے شاہراہ کا فاصلہ زیادہ نہیں ہے !
تاہم میں جانتا ہوں ایک دن
یہ فاصلہ ختم ہوئے گا !
نفرت و عداوت ، بغض و حسد ، اونچ نیچ کی ساری غلاظتیں
خس و خاشاک کی طرح ایک دن اڑ جائیں گی
کیونکہ تاریکی میں روشنی کی علامت ظاہر ہو گئی ہے !
اور اب گلی کی روح بے نام و نشان ہو کر
کثیر سرمایہ اور جذبۂ بیکراں کے ساتھ راہ فرار اختیار کر لے گی ۔

اس کے بعد ایک روز
دل میں تشنگی لے کر تنہا ، چپ چاپ چھوٹی گلی
کہیں اور یہاں سے بہت دور ، تاریکی میں
جنم لے گی !"

شاعر کے خیال میں گلیاں تمام برائیوں کی آماجگاہ ہوتی ہیں اور ان گلیوں کا شاہراہ میں بدل جانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گلی کا وجود سرے سے ختم ہو گیا ، کیونکہ گلیاں ایک جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ جنم لیتی ہیں اور یوں برائیوں کی کثافتیں جمع ہوتی رہتی ہیں ۔

قیامِ پاکستان کے بعد ، مشرق پاکستان میں جو اور نوجوان شعراء اُفقِ شاعری پر جلوہ گر ہوئے ہیں ان میں المحمود ، عبدالستار ، عبدالغنی ہزاری ، سید شمس الحق ، جہاں آرا آرزو ، محمد بشیر الزمان ، عمر علی ، شہید قادر ، فضل شہاب الدین ، لطیفہ ہلالی اور ضیا حیدر کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں ۔ ان میں کوئی طنز نگار ہے ، کوئی رومانی اور کسی نے ٹی ۔ ایس ۔ ایلیٹ کا اثر قبول کیا ہے ۔ لیکن ان کی راہیں اب تک مکمل طور پر متعین نہیں ہو سکی ہیں ۔

المحمود

مستقبل کی نسل کا بہترین شاعر ہے ۔ آج کل کے دوسرے نوخیز شعراء کی طرح وہ بھی بے یقینی ، مایوسی اور محرومی کا شکار ہو چکا ہے اور اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارتا نظر آتا ہے کہ کسی طرح کوئی مثبت نظریہ اسے بھی مل جائے ۔ محبت ، والدین کی شفقت ، دیہات اور ان کی سادہ روایات اس کی شاعری کو کچھ تصورات اور علامات عطا کرتے ہیں ۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی ایک ایسی حقیقت سے آشنا ہے جسے دوام اور ثبات حاصل ہے ۔

مابعد ۱۹۵۰ء

۱۹۵۰ء کے بعد کا دور بنگلا شاعری میں در حقیقت نقطۂ انقلاب کا دور ہے ۔

۱۹۵۰ء ہی میں نوجوان شعراء کی منتخب نظموں کا انتخاب شائع ہوتا ہے ۔ یہ انتخاب اگرچہ اس لحاظ سے چونکا دینے والا نہ تھا کہ اس میں جو نظمیں انتخاب کی گئی تھیں وہ قابلِ توجہ نہ تھیں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس انتخاب میں جن نوجوان شعراء کو شامل کیا گیا تھا ان میں سے بیشتر نے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دنیائے شاعری میں اپنی انفرادیت کا لوہا منوا لیا ۔ ۱۹۵۰ء کے بعد سے لے کر اب تک مشرق پاکستان کی شاعری برابر ارتقا پذیر رہی ہے ۔ ہیئت ، اسلوب اور خیالات میں بہت سے تجربے کیے گئے ۔ ہر تجربہ اپنا نقش چھوڑ گیا ۔ اسی عہد میں شعراء کی اکثریت داخلیت سے نکل کر خارجیت میں آ گئی ۔ تقریباً ہر شاعر کے کلام میں باستثنائے چند ، رومانیت کی چاشنی موجود ہونے کے باوجود زندگی کے خارجی پہلو سے تغافل نہیں ہے وہ جس طرح اپنی زندگی کے مسائل سے باخبر ہیں اسی طرح اس کی نظر اپنے معاشرے پر بھی ہے ملکی و بین الاقوامی سیاست کا بھی اُن کو علم ہے ۔ اس نے معاشرے سے طبقہ واریت کی بنیادیں ہلا دینے کی بھی کوشش کی ہے ۔ خیالات کی یہ لہریں نوجوان شعراء کے دلوں کو متاثر کیے بغیر نہیں رہتیں اور وہ اپنی شاعری کا موضوع تبصرۂ حیات ہی کو تصور کرتے ہیں ۔

☆ ☆ ☆

تقسیم ملک سے بعد کی شاعری پر عمومی تبصرہ[1]

تقسیم ملک کے بعد کی بنگلا شاعری روایت سے زیادہ انحراف سے تعلق رکھتی ہے ۔ تقسیم ملک سے پہلے شعراء زیادہ تر اسلامی اقدار سے سرشار تھے ۔ اب نئی اقدار کی تلاش شروع ہوئی ۔ علامات ، تصورات ، اساطیر ، الفاظ ، الغرض اکثر شعراء کا کلام روایت سے زیادہ انحراف کا منظر پیش کرتا ہے ۔ تقسیمِ ملک کے بعد ایک نیا معاشرہ ظہور

---

(۱) اس فصل کے لیے ڈاکٹر سید علی اشرف کے مقالہ 'بنگالی شاعری آزادی کے بعد' مطبوعہ پاکستان کوارٹرلی 'بیسویں سالگرہ نمبر' ۱۹۶۷ع سے بھی استفادہ کیا گیا ہے ۔ (مدیر)

پذیر ہونا شروع ہؤا جس کی بہترین مثال ڈھاکہ کے شہر میں دیکھی جا سکتی تھی ۔ نئی عمارات ، نئے ادارے ، پختہ سڑکیں ، کارخانے ، سرمایہ دار اور نو دولتیے ، نئے تفریحی مشاغل ، ان تمام چیزوں نے نئے مسائل پیدا کر دے ، جن کی وجہ سے مفکرین اور شعراء کے انداز فکر میں تبدیلی پیدا ہو گئی ۔ آزادی سے پہلے اسلام کا نام معاشرے میں توانائی پیدا کرنے کا موجب بنتا تھا ۔ اگرچہ ۱۹۲۶ع میں 'مسلم ساہتیہ سماج' کا قیام عمل میں آیا تھا اور "سیکولر" قسم کے افکار کی اشاعت کی کوشش عمل میں لائی گئی تھی ، لیکن تحریکِ پاکستان کے باعث اس قسم کے افکار کچھ دیر کے لیے دب گئے ۔ حصولِ آزادی کے بعد "سیکولر (دنیوی اور مادیت پر مبنی)" افکار کی اشاعت کے لیے سازگار ماحول پیدا ہو گیا ۔ ہندو مسلم مناقشت کی بجائے مغربی اور مشرق پاکستان کے درمیان تنازعے شروع ہو گئے ۔ بنگالی دانشوروں نے محسوس کیا کہ اسلامی اقدار کی پیروی سے مغربی پاکستان والوں کے ہاتھ مضبوط ہو جانے کا امکان بڑھ جائے گا ۔ ان کی بجائے انہوں نے بنگالیوں کی مشترکہ تہذیب و ثقافت کا پرچار شروع کر دیا ۔ طرہ برآں زبان کا نزاع کھڑا ہو گیا اور عربی فارسی کے الفاظ کی مخالفت محض اس بنا پر کی گئی کہ یہی الفاظ اُردو میں استعمال ہوتے ہیں ۔ لازماً سابقہ علامات و تصورات اور اساطیر سے بھی انحراف برتا گیا ۔ دنویت بلکہ وجودیت اندازِ فکر پر غالب آ گئی ، تو شعراء ذہنی انتشار کا شکار ہو گئے ، مگر ان کی نگارشات کی بنیادی اور مرکزی روح موہوم رہی ۔ ان کے ہاں ایک مبہم سا تصور ذہن میں موجود ضرور تھا اور ایک ایسی تڑپ بھی ان کے اندر پائی جاتی تھی جو انہیں تخلیقِ شعر پر آمادہ کرتی تھی ۔ یہ جذبہ توانائی کا مظہر بھی تھا ۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ تقسیم ملک کے بعد کی بنگالی شاعری میں بیک وقت ابہام بھی ہے ، اگرچہ توانائی کے آثار بھی

نمایاں ہیں ۔

جسیم الدین کی قبیل کے شعراء نے لوک ادب کے ذریعے اپنے سامعین کو سکونِ قلب کی نعمت عطا کرنے کی کوشش کی ، مگر تنقید نگاروں نے لوک ادب کو عمومیت اختیار نہ کرنے دی ۔ فرخ احمد جیسے شعراء نے اپنی تہذیبی روایات کو ایک نئے انداز سے جاری رکھا ۔ ماضی کا ذکر کرنے کے علاوہ انہوں نے یہ بھی بتایا کہ حال کا معاشرہ کون سے اخلاقی مسائل سے دوچار ہے اور تقدس ، پاکیزگی اور اخلاقِ عالیہ کی مثالیں انہوں نے ان بزرگوں کے کردار سے دیں جو بنگال میں مدفون ہیں ۔ لیکن ملک کے سیاسی اور معاشی حالات نے اذہان کو اس قدر پراگندہ کر دیا تھا کہ عبدالغنی ہزاری جیسے شعراء کا کلام زیادہ مقبول ہو گیا ۔ اس قبیل کے شعراء ایک ایسے معاشرے کی تعریف میں رطب اللسان تھے جو طبقات سے مبرّا اور معرّا ہو اور جس میں عوام کے مصائب ختم ہو چکے ہوں اور جس میں شیر اور بکری ایک گھاٹ پر پانی پی رہے ہوں ۔ یہ شاعر ہر مذہبی روایت کی تحقیر کرتے تھے ۔ خدا ، حیات بعدالممات اور اخلاق کا استہزا ان کا شعار تھا ۔ مذہب سے وابستگی کو وہ تنگ نظری اور عدم رواداری کے مترادف سمجھتے تھے ۔ اس طرح ایک طرف ان کے کلام میں کم نگاہی اور ابتذال پیدا ہو جاتا تھا اور دوسری طرف چونکہ وہ بنیادی انسانی اقدار کے متعلق بڑی سنجیدگی سے زبان وا کرتے تھے اس لیے ان کے اشعار میں متانت کا عنصر بھی موجود تھا ۔ لیکن چونکہ ''انسانی اقدار'' کی اصطلاح میں ابہام ہے ، یہ اقدار مختلف زمانوں اور مختلف معاشروں میں مختلف بلکہ بعض اوقات بالکل متضاد ہوتی ہیں ، اس لیے مابعد الطبیعاتی نقطہ' نگاہ سے 'سیکولر' شعراء کوئی مربوط نظام پیش نہ کر سکے ۔ ان کے ذہن عوام کی ذہنیت کی

طرح انتشار کا شکار نظر آتے ہیں - دراصل یہ لوگ روحانی صفات اور ماورائی افکار کا کوئی نعم البدل پیش کرنے سے قاصر رہے - بعض شعراء نے محبت اور وہ بھی جنسی محبت ، شفقتِ پدری ، دیہاتی روایات اور دیہاتی مناظر بیان کر کے مثبت تصورات پیش کیے ، لیکن وہ ان تصورات کے قائم مقام ثابت نہ ہو سکے جو اپنی تہذیبی روایات کی پیداوار ہوتے ہیں - الغرض تقسیمِ ملک سے بعد کی شاعری روایات سے منحرف ہونے کے بعد کوئی صالح اور خوش آیند نظام فکر اور اسلوب شعر کوئی اہلِ بنگال کو نہیں دے سکتی -

ادبی منظر پر اسی قسم کی دھند دیر تک طاری رہی ، حتٰی کہ انقلابی شعار ہر ذہن پر غالب آ گیا - گمان ہے کہ اسلامی تہذیب اور اسلام کے ماضی سے عدمِ توجہی شاید اس ذہنی پراگندگی کا سبب ہو - یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ نئی نسل کے کئی اور شعراء کی طرح یہ شعراء اپنا نصب العین ایک ایسے معاشرے کو تصور کرتے ہیں جس میں ماضی کی کوئی قدر موجود نہ ہو اور جہاں شدید قسم کی قوم پرستی کو ایک اخلاقی قدر تصور کیا جائے - یہی وجہ ہے کہ شعوبیت اور ناروا داری ان کے کلام کا غالب عنصر بن گیا ہے - تعجب یہ ہے کہ زندگی کو وہ ایک مصیبت بھی سمجھتے ہیں ، حالات کے خلاف سخت قسم کا احتجاج بھی کرتے ہیں ، مگر زندگی سے الجھتے بھی رہتے ہیں - وہ معاشی انصاف کی تلاش کو سب قدروں سے ارفع گردانتے ہیں اور اس میں کوئی کلام بھی نہیں کہ سماجی انصاف ہر معاشرے کے لیے صراطِ مستقیم کا درجہ رکھتا ہے ، مگر روایت سے کلی طور پر انحراف یا بغاوت کسی ادب کے لیے مفید نہیں ہوا کرتی - لطف یہ ہے کہ ٹی - ایس - ایلیٹ ، جس کا اثر بنگال کے نوجوان شعراء نے سب سے زیادہ قبول کیا ، روایت سے گریز شعری وجدان اور حسی ادراک بلکہ پورے تخلیقی عمل کے لیے مضر سمجھتا ہے - (مدیر)

افسانے اور ناول

قیام پاکستان سے پہلے بنگلا میں مسلم افسانہ نگاروں کی تعداد بہت کم تھی اور جن چند افسانہ نگاروں نے اس فن کی طرف توجہ کی تھی وہ افسانوی ادب کے فن سے پوری طرح واقف نہ تھے ۔اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہندو دیگر اصناف ادب کی طرح افسانہ نگاری میں بھی مسلمانوں سے آگے تھے لیکن انہوں نے اپنے افسانوں اور ناولوں میں صرف ہندو معاشرے یا ہندو مشاغل اور تقاضوں عکاسی کی تھی ۔ وہ مسلمانوں کے معاشرے کی طرف متوجہ ہی نہ ہوئے ۔ ان کے اس طرزِ عمل سے مسلم ادیبوں میں بے اطمینانی کا پیدا ہونا قدرتی امر تھا ۔ یہ عجیب بات ہے کہ جس طرح نذر الاسلام نے بنگلا شاعری کو ایک نیا آہنگ دیا اسی طرح انہوں نے افسانوں کی طرف بھی توجہ دی اور ان میں مسلم معاشرے اور مسلم کرداروں کی طرز زندگی اور اس کے عوامل کی ترجمانی کی ۔ چنانچہ اس صنف میں مسلم ادیبوں کے درمیان نذر الاسلام ہی نے سب سے پہلے نام پیدا کیا ۔ وہ اپنے افسانوں اور ناولوں میں مسلمانوں کے متوسط طبقے کے مسائل سے بحث کرتے ہیں ۔ خصوصاً انہوں نے بنگال کی مسلم عورتوں کے توہمات ، عقائد اور مافوق الفطرت عناصر پر ان کے ایمان کی پردہ کشائی کی ۔

نذر الاسلام کی دیکھا دیکھی دیگر مسلم ادیب بھی اس فن کی طرف متوجہ ہوئے ۔ ان نوجوان ادیبوں کی عمریں بیس (۲۰) اور تیس (۳۰) کے درمیان ہوں گی ۔ ۱۹۴۰ء کے لگ بھگ انہوں نے ناول اور افسانے لکھنا شروع کیے ۔ ان نوجوان افسانہ نگاروں میں ابوالفضل اور محبوب العالم ممتاز ترین تھے ۔ ابو رشد ، متین الدین احمد ، شوکت عثمان اور سید ولی اللہ ان کے بعد لکھنا شروع کرتے ہیں ۔ بنیادی اعتبار سے یہ ناول نگار تھے لیکن انہوں نے افسانے بھی لکھے ہیں ۔

قیام پاکستان سے پہلے یہ ناول نگار اور افسانہ نویس کلکتے میں مقیم تھے کیونکہ کلکتہ ان دنوں غیر منقسم بنگال کا نہ صرف دارالحکومت تھا بلکہ تہذیبی و ادبی مرکز بھی تھا ۔ کلکتے میں رہنے کی وجہ سے ان کی تحریروں میں شہر کا ماحول رچ بس گیا ہے ۔

محبوب العالم نے اپنے افسانوں میں روزمرہ کے اقتصادی انضباط اور تصادم کی روشنی میں مسلمانوں کے مذہبی اعتقادات اور اقدار کا سوال اٹھایا ہے ۔ ابوالفضل اپنے اشتراکی نظریے کی وجہ سے مزدوروں کے مسائل پر زیادہ زور دیتے ہیں ۔ ابورشد اور متین الدین مسلم متوسط طبقے کے خانگی ماحول اور مسائل سے بحث کرتے ہیں ۔

بلاشبہ ان نوجوان افسانہ نگاروں نے جدید رجحانات و میلانات کو ذہن میں رکھ کر افسانے لکھے ہیں لیکن وہ ہندو افسانہ نگاروں کے افق تک نہ پہنچ سکے ۔ ہندو ادیبوں کے افسانوں اور ناولوں میں مغربی ادب کی جھلکیاں تھیں ۔ وہ زندگی کے ان تمام پہلوؤں کی ترجمانی کر رہے تھے جن کا معاشرے سے براہِ راست تعلق تھا ۔ خصوصاً گاؤں ، دیہات اور یہاں بسنے والے کاشتکار اور ملاح ان کے افسانوں کا محور تھے ۔ معاشرے کا وہ طبقہ جو مطعون اور معتوب گردانا جاتا تھا ان کی سماجی سطح کو اونچا کرنے میں ان افسانوں نے بڑی مدد دی ۔ سرت چندر چٹرجی جب ہندو معاشرے کی برائیوں اور خرابیوں کی نشان دہی کر رہے تو‌ے اس وقت مسلمانوں میں کوئی ادیب اس ٹکر کا نہ تھا ۔ یہ شکوہ غیر منطقی دلائل پر مبنی ہے کہ ہندو ادیبوں نے مسلم معاشرے پر قلم کیوں نہ اٹھایا یا مسلمانوں کو اپنے افسانوں کا کردار کیوں نہ بنایا ۔ یہ درست ہے کہ ادیبوں کو غیر متعصب ہونا چاہیے اور انہیں ہر طرف نظر رکھنی چاہیے لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ مسلمان ادیبوں نے نذر الاسلام سے پہلے کچھ نہ کیا ؟ وہ محض عشق و محبت کی فرضی داستانوں ہی پر قانع رہے اور یہ سمجھتے رہے کہ مسلمان ادیب اپنے فرائض بحسن و خوبی انجام دے رہے ہیں ۔

نذر الاسلام نے جب افسانہ نگاری کی طرف توجہ دی اس وقت ہندوؤں میں تارا شنکر بنرجی ، اپندر ناتھ سانیال ، بیبھوتی بھوشن بنرجی ، مانک بنرجی اور بہت سے دیگر افسانہ نگار بنگلا ادب کو اعلیٰ افسانے دے چکے تھے ۔ انہوں نے ہندو بنگالی سماج کے اکثر پہلوؤں پر مبنی افسانے لکھے اور ہندو معاشرے کی خرابیوں پر تبصرہ کیا ۔ نذر الاسلام اور ان کے ہم عصر دیگر مسلم افسانہ نگاروں نے ہندو افسانہ نگاروں کی طرح جدید

معاشرے کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی مگر اِس ارادے میں زیادہ کامیابی حاصل نہ کر سکے۔ یعنی افسانہ نگاری میں جس نئی روایت کی ہندوؤں نے داغ بیل ڈالی تھی مسلمان اس کو نہ اپنا سکے۔ البتہ مسلمانوں نے مسلم معاشرے اور تہذیب کو اپنے افسانوں اور ناولوں میں پیش کیا۔ نذر الاسلام کے علاوہ مجیب الرحمٰن اور امداد الحق نے مسلم معاشرے کو بنیاد بنا کر ناول لکھے۔ 'انورہ' اور 'عبداللہ' اس عہد کے دو معرکتہ الآرا ناول شمار کیے جاتے ہیں۔ بلا شبہ دونوں ناولوں میں مسلم معاشرے کی عکاسی کی گئی ہے۔ لیکن ان کی شہرت کو دوام نہ مل سکا کیونکہ ان میں فنکاری سے زیادہ جذباتیت سے کام لیا گیا ہے۔ اس بارے میں مشہور صحافی و ادیب ابوالکلام شمس الدین کہتے ہیں۔ ''اگرچہ میر شرف حسین کے 'وشاد سندھو' کو بنگالی مسلمان کا تخلیق کیا ہؤا پہلا ناول کہا جاتا ہے لیکن در اصل ہم اس کو ناول نہیں کہہ سکتے۔ اس کو منظوم کہانی کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ مجیب الرحمٰن کا 'انورہ' ہی میرے خیال میں بنگالی مسلمان کا لکھا ہؤا پہلا ناول ہے۔ یہ ناول بھی ویسے تو ناول نگاری کے فن پر پورا نہیں اترتا تاہم ہم اس کو ناول ماننے پر مجبور ہیں۔'' (پوربو پاکستانیر اپناس، مطبوعہ دینک پاکستان، ڈھاکہ ۱۰ کارتک ۱۳۷۵ بنگلا سال) 'انورہ' میں مسلم روایات اور تہذیب کی عکاسی کی گئی ہے۔ امداد الحق کے ناول 'عبداللہ' میں بھی مرکزی پلاٹ مسلم معاشرہ ہی ہے۔ افسوس کی بات ہے کہ مسلم معاشرہ، مسلم تہذیب اور روایات کی محدود فضا سے پرے ہمارے افسانہ نگاروں اور ناول نویسوں کی نگاہیں نہیں اٹھتی تھیں۔ نذر الاسلام نے بھی یا تو محبت کو اپنا موضوع بنایا یا اسی محصور و مجبور مسلم معاشرے کو۔ اس میدان میں بھی وہ پوری طرح کامیاب نہیں ہوئے۔ کیونکہ ان ہی دنوں سرت چندر چٹرجی نے بھی چند سماجی ناول تحریر کیے تھے جو اپنی گہرائی اور گیرائی کے لحاظ سے مقبولِ عام ہوئے۔ ان ناولوں میں سماج کی برائیوں اور نقائص کو انہوں نے اس طرح دیکھا تھا جس طرح ایک طبیب مریض کو دیکھتا ہے۔ ان کے ناولوں کو پڑھ کر سارے کردار، ماحول اور فضا سمیت، ذہن میں ہمیشہ کے لیے مرتسم ہو جاتے ہیں۔ یہ چیز نہ تو 'انورہ' میں ملتی ہے اور نہ 'عبداللہ' میں۔ نذر الاسلام کے ناول 'مرتو کھودا' (موت کی بھوک) کو ایک جذباتی تخلیق کا نام دیا

جا سکتا ہے ۔ اس میں ماحول کو پُر اثر بنانے کے لیے انہوں نے اپنی شاعرانہ ذہانت سے کام لیا ہے ۔

نوجوان مسلم افسانہ نگاروں میں ایک طبقہ ایسا بھی ابھرا جس نے ہندو ادیبوں کی تشکیل دی ہوئی روایت کے خطوط پر افسانے لکھنے شروع کیے ۔ لیکن یہ افسانے اس لیے کامیاب نہ ہو سکے کیونکہ ان میں فنکارانہ صلاحیتوں کی کمی تھی ۔ ان میں نقالی تو تھی ، اپج نہ تھی ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارے ان افسانہ نگاروں کی کوششیں بار آور نہ ہو سکیں ۔

ابوالفضل

مشرق پاکستان 'رینے ساں سوسائٹی' اور 'پوربو پاکستان ساہتیہ سنگشد' کے قیام نے مسلم بنگلا ادب میں امید کی کرن پیدا کی ۔ ان تنظیموں سے متعلق جو ادیب و شاعر اور دانشور تھے انہوں نے تقریروں اور تحریروں کے ذریعے نوجوان افسانہ نگاروں کی رہبری کی اور ماضی کے مبہم اور غیر واضح خیالات و تصورات سے ان کی توجہ ہٹا کر اپنی روایات اور معاشرے کے موجودہ حالات کا نقشہ پیش کیا ۔ چنانچہ ابوالفضل نے ان ہی خطوط پر افسانے لکھے ۔ انہوں نے اپنے افسانوں کے ذریعے معاشرے کے تقاضوں ، اس کی کمزوریوں اور نقائص کو بڑی جرأت کے ساتھ اپنے قارئین کے سامنے پیش کیا ۔ اگرچہ معاشرے کے خلاف انہوں نے سخت لہجہ اختیار کیا ہے ، لیکن کرداروں کے ساتھ ان کا سلوک اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ ابوالفضل کو ان سے ہمدردی ہے ۔ ان کے کردار بھی اسی متوسط طبقے سے ابھرے ہیں جس طبقہ سے ان کا تعلق ہے ۔ 'ماٹیر پرتھوی' (مٹی کا سنسار) ان کے افسانوں کا مجموعہ ہے ۔ ان افسانوں میں انہوں نے وہی بولی استعمال کی ہے جو مشرق پاکستان کے مسلمان بولتے ہیں ۔ یہ بہت بڑا قدم تھا جو انہوں نے اٹھایا کیونکہ سارے قارئین کے کان اس بولی سے مانوس نہ تھے ۔ اس کے علاوہ انہوں نے مشرق پاکستان کے مسلمانوں کی زندگی کی وہ تصویریں پیش کیں جو اب تک ہماری نظروں سے اوجھل تھیں ۔ 'مسکراہٹ' میں انہوں نے ایک ایسے طالب علم کی 'سدا بہار

مسکراہٹ' کی منظر کشی کی ہے جس کی یہ مسکراہٹ اسکول کے استاد کے لیے اس حد تک وبالِ جان ثابت ہوئی کہ اس کو مستعفی ہونا پڑا ۔ اس افسانے میں مزاح کو بہت ہی حسین انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔ 'عائشہ' میں ایک انتہائی خوبصورت عورت کی تصویر کشی کی گئی ہے ۔ وہ غریب ہے اور معمولی پڑھی لکھی اور ایسے لوگوں کے ساتھ رہنے پر مجبور ہے ، جو انتہائی ذلیل اور جھگڑالو قسم کے ہیں اس کے باوجود وہ تمام نجاستوں اور آلودگیوں سے پاک ہے ۔

ابوالفضل ، تمام تر پابندیوں اور حد بندیوں کے باوجود بنگلا ادب میں ایک اہم باب کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ انہوں نے انسانیت نوازی کا درس دیا ہے اور ایسا نظریہ پیش کیا جو تعصبات اور تنگ نظری سے پاک و صاف ہے ۔ افسانوں کے علاوہ ان کی دوسری تحریریں بھی اعلٰی خیالات و تصورات سے بھرپور ہیں ۔ ہم ان کو صحیح معنوں میں حقیقت پسند کہہ سکتے ہیں ۔ انہوں نے زندگی کی اقدار میں تبدیلیوں کو قبول کیا ہے لیکن ایسا کرتے ہوئے انہوں نے نہ تو اپنی حقیقت پسندی سے سمجھوتہ کیا اور نہ صداقت کی تلاشِ پیہم کو قربان کیا ہے ۔ انہوں نے محض ایک شغل کے طور پر قلم ہاتھ میں نہیں لیا بلکہ اس پیشے کو انہوں نے اپنی زندگی کا مشن بنایا ہے ۔

ابوالفضل کی تمام کہانیوں میں 'ماٹیر پرتھوی' (مٹی کا سنسار) بہت مقبول ہوا ۔ اس میں معاشرے کے نچلے طبقے کی نفسیات کو اجاگر کیا گیا ہے ۔

محبوب العالم ، نذر الاسلام کے ہم عصر ہیں ۔ ان کے افسانوں میں بھی تلخی و تندی کا عنصر بہت زیادہ ہے ۔ ان کا طویل افسانہ 'مومینیر زبان بندی' (مومن کی شہادت) افسانوی ادب میں خاص مقام رکھتا ہے ۔ ابوجعفر شمس الدین کے ناول 'بھاوال گوڑیر اپکھان' (بھاوال گور کی کہانی) میں مسلم روایات اور تہذیب کی بھرپور عکاسی ملتی ہے ۔

ناول

تقسیمِ پاکستان سے پہلے بنگلا میں مسلمانوں نے افسانے تو کثیر تعداد میں لکھے لیکن ناولوں کی تعداد بہت کم تھی ۔ تقسیم کے بعد مسلمانوں کی تحریروں میں حیرت انگیز

تبدیلی رونما ہوئی ۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اب وہ برطانوی سیاسی دباؤ اور ہندوؤں کے اقتصادی اور سماجی استحصال سے نجات حاصل کر لیں گے ۔ ان کے دلوں میں نئی تمناؤں اور آرزوؤں کی ایک ترقی پسند دنیا تشکیل پانے لگی ۔ مشرقی پاکستان کے نئے صوبے میں انہوں نے شاندار مستقبل کا ایک سنہرا خواب دیکھا ۔ تقریباً سارے مسلم ادیب یکے بعد دیگرے مشرقی پاکستان کے دارالحکومت ڈھاکہ ہجرت کر گئے ۔ چنانچہ ایک بڑے شہر کی روایت سے آزاد ہو کر ان ادیبوں نے نئی فضا اور نئے ماحول میں لکھنا شروع کیا ۔ یہاں کی فضا کلکتہ کی فضا سے مختلف تھی ۔ یہاں کی روایت ، یہاں کے لوگ مختلف تھے ۔ طرزِ زندگی مختلف تھی ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مشرقی پاکستان میں بنگلا ادب نئی تبدیلیوں سے دو چار ہوا ۔ مختصر افسانوں میں اب سے پہلے سیاسی اور اقتصادی مسائل پر زور دیا جاتا تھا ۔ اب انسانی اور جذباتی اقدار نے کی ان جگہ لے لی ۔ دیہات کی فضائیں شہر کی فضاؤں پر غالب آ گئیں ۔ افسانوں کے مرکزی کردار جو کبھی سیاسی اور سماجی کارکن یا زمینداروں ، وکیلوں ، تاجروں ، ڈاکٹروں اور انقلابیوں کے لڑکے لڑکیاں ہؤا کرتے تھے ، اب پس منظر میں چلے گئے ۔ اہلِ زر کی لڑکی کا رومان جو کسی پڑھے لکھے ، خوبصورت لیکن مالی حیثیت سے کمتر نوجوان کے ساتھ ہؤا کرتا تھا آہستہ آہستہ ختم ہو گیا ۔ اب جس چیز پر زیادہ زور دیا جانے لگا وہ ماہی گیروں ، ملاحوں اور کاشتکاروں کے دکھ سکھ اور ان کی آرزوؤں اور کشمکشوں کی تصویر کشی تھی ۔ تقریباً ہر افسانہ نگار نے اسی موضوع کو اپنایا جس پر افسانے لکھے جانے لگے ۔ ناول نگاروں نے بھی گاؤں کی زندگی ہی کو اپنے ناول کا موضوع بنایا ۔ اس عہد میں جو ناول لکھے گئے وہ نہ صرف معیاری اور اعلٰی پائے کے ہیں بلکہ ان کو بین الاقوامی شہرت بھی ملی ۔ مندرجہ ذیل ناولوں کا ذکر ناگزیر ہے ۔ 'لال سالو' از سید ولی اللہ (۱۹۴۸ء) ، 'کاش بونیر کنیا' از شمس الدین ابوالکلام (۱۹۵۴ء) ، 'سورج دیگھل باڑی' از ابو اسحاق (۱۹۵۵ء) ، 'جانانی' از شوکت عثمان (۱۹۶۱ء) ، 'سارنگ بو' از شہید اللہ قیصر (۱۹۶۲ء) ، 'کرنافلی' از علاء الدین اتدزرد (۱۹۶۲ء) ، 'ہازار بوچھر دھورے' از ظہیر ریحان (۱۹۶۴ء) ، 'بوبا کاہینی' از جسیم الدین (۱۹۶۴ء) ، 'ائیک سورجیر آشا' از سردار زین الدین ، 'اتم پوروش' از رشید کریم ، 'نیاز سڑک' از معین الدین ۔

ابو رشد نے قیام پاکستان کے بعد کئی بہت اچھے افسانے لکھے - گاؤں اور دیہات سے رابطہ نہ ہونے کے باعث ان کے افسانوں میں شہر کی فضا بسی ہوئی ہے - ان کی تصنیفوں میں 'پروتھم جوبن' (نئی جوانی) ، 'سامنے نوتن دن' (آگے نیا دن) اور 'ایلو میلو' (منتشر) کو ممتاز حیثیت حاصل ہے -

سید ولی اللہ

'لال سالو' کو مشرق پاکستان کا پہلا ناول کہا جا سکتا ہے - اس میں ایک ایسے ریاکار مولوی کے چہرے سے نقاب ہٹائی گئی ہے جس نے گاؤں کی سیدھی سادی اور معصوم عورتوں کو اپنے دامِ فریب میں اسیر کر رکھا تھا - بے چارے ماہی گیر اور کاشت کار بھی اس کی چکنی چپڑی باتوں کا شکار ہو گئے تھے - مولوی مجید نے گاؤں میں ایک فرضی قبر پر لال چادر چڑھا رکھی تھی اور یہ مشہور کر دیا تھا کہ یہ بہت بڑے بزرگ کا مزار ہے - گاؤں کے بھولے بھالے لوگ دن رات اس فرضی بزرگ سے منتیں مانگنے آتے اور مولوی مجید ان سے پیسے اینٹھتا - ولی اللہ نے شروع سے آخر تک ناول کی دلچسپی کو برقرار رکھا ہے یہ ناول نہ صرف سماجی ہے بلکہ نفسیاتی بھی - مولوی مجید جیسے عیار اور ریاکار مولویوں کی مشرق پاکستان کے گاؤں دیہات میں کمی نہیں - یہ مولوی خدا ، رسول اور پیر و مرشد کا خوف دلا کر اور مرادیں پوری کرنے کے بہانے معصوم لوگوں کو لوٹتے ہیں - فرضی مزاروں کی وہاں کمی نہیں اور ہر 'مزار' پر لال چادر چڑھی ہوتی ہے -

'لال سالو' دنیا کی کئی زبانوں میں ترجمہ ہو کر مقبول ہو چکا ہے - انگریزی اور فرانسیسی کے علاوہ اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ گیا ہے - اس ناول کی مقبولیت کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشرق پاکستان کے اس رُوپ کو موضوع بنایا گیا ہے جو حقیقت سے بہت قریب ہے - اس میں وہ چہرے پیش کیے گئے ہیں جن پر مذہب اور زہد کا ملمع تو ہے مگر در اصل جن کی وجہ سے پورا معاشرہ وہم پرستی اور ریاکاری کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے -

ولی اللہ نے ناول کے علاوہ افسانے بھی لکھے ہیں - انہوں نے ہر افسانے میں اپنے

معاشرے کی کسی نہ کسی خرابی کی آئینہ داری کی ہے ۔ وہ ادب برائے زندگی کے قائل ہیں اور اسی لیے ان کا کوئی افسانہ ایسا نہیں ہے جس میں زندگی کے کسی نہ کسی پہلو سے بحث نہ کی گئی ہو ۔ وہ حقیقت نگار ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر کردار اسی دنیا کا ایک فرد ہے ۔ افسانہ نگاری کے فن پر ان کو قدرت حاصل ہے ۔ ان کا ماحول مشرقی پاکستان کا گاؤں ہے اور کردار وہیں کے مانجھی ملاح ، کاشت کار اور استاد ہیں ۔ انہوں نے سماجی افسانوں کے علاوہ رومانی افسانے بھی لکھے ہیں لیکن رومانی افسانوں میں بھی زندگی کی حقیقت نگاری سے گریز نہیں کیا گیا ۔

ابو اسحاق

ان کی تصنیف 'سورج دیگھل باڑی' کا اردو ترجمہ 'آسیبی گھر' کے نام سے شائع ہو چکا ہے ۔ بنگلا میں جب یہ ناول شائع ہو کر منظر عام پر آیا تو تمام حلقوں کی توجہ ادھر مرکوز ہو گئی ۔ کسی نے اس کو حیرت انگیز ، کسی نے فن کارانہ اور کسی نے انتہائی کامیاب ناول قرار دیا ۔ ایک حلقے کی طرف سے اس کی تعریف یوں کی گئی کہ دونوں بنگال میں کامیاب ترین ناولوں میں اس ناول کا بھی شمار ہوگا ۔ مختلف حلقوں کی طرف سے تعریف و تحسین کے علاوہ ، بعض نقادوں نے اس کے نقائص اور کمزوریوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے ۔

اس ناول میں بھی گاؤں کے مسائل کی عکاسی کی گئی ہے اور یہ دکھایا گیا ہے کہ عوام ان مسائل کا مقابلہ کس ہمت سے کرتے ہیں ۔ ناول کے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کا کوئی کردار بھی تصوراتی یا خیالی نہیں ہے ۔ ہر کردار اسی دنیا سے تعلق رکھتا ہے ۔ ناول میں رومانی عنصر کہیں نظر نہیں آتا ۔ اگرچہ محمد منیر الزمان نے اس ناول پر اظہار کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”جنھوں نے اس ناول کا بغور مطالعہ کیا ہے وہ میرے اس خیال سے متفق ہوں گے کہ اس کو ناول نہیں کہا جا سکتا ۔ ہم اس کو ایک اچھا اسکیچ کہہ سکتے ہیں ۔ اس میں کوئی کردار بھی ابھر نہیں سکا ۔“ (آدھونک بانگلا ساہتیہ ، صفحہ ۱۲۷) مگر دیوان محمد اظرف رقم طراز ہیں : ”ان کی مشہور کہانی سورج دیگھل باڑی ، ایسے مردوں اور عورتوں کی واضح اور غیر مبہم تصویر ہے جن کا اب بھی

توہمات پر ایمان ہے اور جو زندگی میں کوئی رتبہ نہیں رکھتے ۔" Literature in East ('Pakistan', Pakistan Quarterly) جلد بارہ ، شمارہ ۔

ابو اسحاق کے ناول میں کوئی کمزوری ہو یا نہ ہو ، بلاشبہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے مشرقی پاکستان کی دیہی زندگی کا صحیح نقشہ پیش کیا ہے ۔ اس ناول کی ایک اور خوبی یہ ہے کہ ماحول اور فضا کو حقیقت سے قریب لانے کے لیے مصنف نے گاؤں کی خاص بولی استعمال کی ہے ۔

شوکت عثمان

شوکت عثمان بحیثیت افسانہ نگار قیامِ پاکستان سے پہلے ہی ادبی دنیا میں مشہور ہو گئے تھے ۔ انہوں نے بھی سماجی اور رومانی افسانے لکھے ہیں ۔ افسانوں کے علاوہ ان کے کئی ناول اور ڈرامے بھی منظرِ عام پر آ چکے ہیں ۔ 'جننی' (ماں) ان کا بہترین ناول تسلیم کیا گیا ہے ۔ جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے ، مصنف نے 'ماں' کے کردار کو مرکزی حیثیت دی ہے ۔ اس کردار کو پیش کرتے وقت انہوں نے جذبات کا سہارا نہیں لیا بلکہ انہوں نے بڑے ہی فن کارانہ انداز میں 'ماں' کو اجنبی اور بے اعتنا معاشرتی ماحول سے جد و جہد کرتے ہوئے دکھایا ہے ۔ اگرچہ ماں نے بعد میں خودکشی کر لی لیکن اس کے اس عمل نے اس کے کردار کو اور بلند کر دیا ہے ۔ اس مرکزی کردار کے ساتھ اور بھی بہت سے کردار ابھرتے ہیں اور ہر کردار اپنی اپنی جگہ کامیاب ہے ۔ اس ناول میں اصل کہانی کے علاوہ فرقہ وارانہ فسادات اور طبقاتی کش مکش کو بھی پیش کیا گیا ہے جو گاؤں کی زندگی کی حقیقی جھلکیاں ہیں ۔

شوکت عثمان کے افسانوں کا بنیادی موضوع کاشت کار ہے ۔ انہوں نے مسلمان کاشت‌کاروں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر طبع آزمائی کی ہے اور اپنی اس کوشش میں کامیاب نظر آتے ہیں ۔ اس موضوع پر ان کا طویل افسانہ 'بنی آدم' کے عنوان سے جب کلکتہ کے ایک رسالے میں شائع ہؤا تو ادبی حلقوں میں اس کا بہت چرچا ہؤا ۔ اس افسانے کا بہت دنوں تک ذکر رہا ۔ شوکت عثمان کی فن کارانہ صلاحیتیں اس میں از ابتدا تاانتہا اجاگر ہیں ۔

شمس الدین ابو الکلام

شمس الدین ابوالکلام کے افسانے بھی قیام پاکستان سے پہلے کلکتہ کے معیاری رسالوں میں شائع ہو کر مشہور ہو چکے تھے ۔ انہوں نے معاشرے کی مختلف خرابیوں اور کمزوریوں کو اپنے افسانوں کے ذریعے آجاگر کیا ہے ۔ 'پتھ جانا نائی' (راستہ نہیں معلوم) ان کے مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے ۔ اس مجموعے میں کئی بہت ہی چونکا دینے والے افسانے ہیں ۔ 'پتھ جانا نائی' بھی ان کے ایک افسانے کا عنوان ہے جس کا ترجمہ اُردو اور انگریزی میں ہو چکا ہے ۔ اس مجموعے میں 'بونا' (سیلاب) اور 'میگھنائے کوتو جل' (میگھنا میں کتنا پانی) معرکۃ الآرا افسانے قرار دیے گئے ہیں ۔ انہوں نے تقریباً اپنے ہر افسانے میں غریب و نادار کاشت کاروں کے ساتھ ہمدردی اور جاگیر دارانہ نظام سے نفرت کا اظہار کیا ہے ۔ جہاں بھی انہوں نے اس موضوع پر مقصد سے بالاتر ہو کر افسانے لکھے ہیں ، وہ بلاشبہ فنی اعتبار سے بلند تسلیم کیے گئے ہیں ۔ اس سلسلے میں 'جاہاج گھاٹیر قلی' (گودی کا قلی) اور 'کیرایو نائیر مانجھی (دریا پار کرانے والا ناخدا) کی مثالیں دی جا سکتی ہے ۔ اول الذکر میں گودی پر کام کرنے والے مزدوروں کی زندگی کا جو غیر مبہم اور واضح نقشہ کھینچا گیا ہے ۔ اس کی مثال بنگلا افسانہ نگاری میں نہیں ملتی ۔ لیکن 'کنچن مالا' (ناول) میں وہ ناکام نظر آتے ہیں ۔ اس میں نہ تو ناول کی تکنیک پر عمل کیا گیا ہے اور نہ تجربہ کی گہرائی ملتی ہے ۔ 'کنچن مالا' کی کہانی دریائے پدما پر زندگی گزارنے والے سیپروں کے گرد گھومتی ہے ۔ کہانی کو موثر بنانے کے لیے انہوں نے شاعرانہ زبان استعمال کی ہے ۔ لیکن اس کے باوجود ان کا مقصد پورا نہیں ہوتا ۔

علاء الدین الآزاد

جس طرح بنگلا کی جدید شاعری میں شمس الرحمٰن نے قابل تعریف تجربے کیے ہیں اسی طرح بنگلا کے افسانوی ادب میں علاء الدین الآزاد کی تخلیقات نئی سمت کا پتا دیتی ہیں ۔ انقلاب کی تمنا کا اظہار ان کی کتاب 'جیگے آچھی' (ہم بیدار ہیں) میں پوری طرح نظر آتا ہے اس کے سارے کرداروں کے دلوں میں انقلاب کے شعلے بھڑک رہے ہیں ۔ ان کی دوسری تصنیف 'دھان کنیا' (دھان کے کھیت میں کام کرنے والی لڑکی) ہے ۔

اس کا موضوع بھی جذباتی ہے - کردار نگاری میں تجربے کی کمی کا احساس ہوتا ہے - 'کھوداد آشا' (بھوک اوز امید) میں معاشرے کے مختلف لوگوں کی زندگی اور ان کی تہذیب کی عکاسی کی گئی ہے - اگرچہ آزاد کو اونچے طبقے کے افراد کی کردار نگاری میں دسترس حاصل نہیں ہے ، اس کے باوجود ہم اس ناول کی گہرائی کو نظر انداز نہیں سکتے - 'کرنا فلی' ان کا معرکتہ الآرا ناولٹ ہے - یونسکو کی طرف سے اس کو انعام بھی مل چکا ہے - اس کی کہانی چاٹگام کے چکمے قبیلے کی زندگی کی عکاسی کرتی ہے - اس میں ملک کے اس حصے کے لوگوں کی زندگی پیش کی گئی ہے جو ہماری نظروں سے دور ہیں اور جن کے بارے میں عجیب عجیب داستانیں سننے میں آتی ہیں - اور یہی وجہ ہے کہ یہ ناولٹ لوگوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لیتا ہے - 'اندھوکار سیڑھی' (تاریک زینے) اور 'اوجان ترنگے' (مخالف سمت جانے والی موجیں) میں جو افسانے شامل ہیں ان میں ترقی پسند رجحانات کو پیش کیا گیا ہے -

شہید اللہ قیصر

'سارنگ بو' (ملاح کی بیوی) شہید اللہ قیصر کا وہ عظیم ناول ہے جس کو کئی ادبی انعامات مل چکے ہیں - اگرچہ اس کا موضوع کلیتہً گاؤں کی زندگی نہیں ہے لیکن اس میں گاؤں کے ایک خاص طبقہ یعنی ملاحوں کی تلخ زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے - اس کا خاص کردار نبیتن ہے جو کدم یعنی ملاح کی بیوی ہے - اس کو بہت سی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا یہاں تک کہ اسے کامیابی نصیب ہوئی - 'جیگن' ، 'دریا' اور نبیتن ، بنگلا افسانوی ادب کے تین زندہ جاوید کردار ہیں -

معاشرے میں تبدیلیاں

ہمارا معاشرہ انتہائی سرعت کے ساتھ تغیر پذیر ہو رہا ہے - گاؤں کی تہذیب کی جگہ شہری تہذیب لے رہی ہے - لیکن اس کایا پلٹ کا رخ صحیح سمت میں نہیں ہے - ملک میں سرمایہ داری کو استحکام نصیب ہو رہا ہے جب کہ نئی نسل کا رجحان سوشلزم کی طرف ہے - یہی وجہ ہے کہ بنگلا کے ادیب بورژوا طبقے کے خلاف صف آرا ہو رہے ہیں - یہ

ادیب اپنے اس نظریے میں اس لیے حق بجانب ہیں کہ بورژوا طبقہ کے بیشتر افراد راتوں رات مختلف کارسازیوں کی وجہ سے سرمایہ دار ہو گئے ہیں ۔ ان کو اس سے بحث نہیں کہ ان کا سرمایہ بے ایمانی ، رشوت خوری ، سیاہ بازاری یا دیگر ناجائز طریقوں سے جمع ہؤا ہے ۔ المیہ تو یہ ہے کہ ان کے اندر شریفانہ اقدار کی بہت کمی ہے ۔ وہ اخلاقیات کا درس بھول چکے ہیں ۔ معاشرے میں اس یکایک تبدیلی سے متوسط طبقے کے مرد و عورت بری طرح متاثر ہوئے ان کی مالی حالت روز بروز خستہ ہوتی جا رہی ہے ۔ خواتین کی حالت بھی ناگفتہ بہ ہے ۔ خواتین کے لیے آزادی کا نعرہ محض فریب ثابت ہؤا ۔ معاشرے کے کرتا دھرتا ان کو اپنا اُلو سیدھا کرنے کی غرض سے استعمال کر رہے ہیں ۔ ان کی نصف برہنہ تصویریں گاہکوں میں کشش پیدا کرنے کے لیے فریم کی جاتی ہیں ۔ ان کی مترنم آوازیں فروخت کی جاتی ہیں ۔ تہذیب و تمدن کی تاریخ میں شاید ہی کبھی عورت کا اس طرح استحصال کیا گیا ہو ۔ ان تلخ حقائق سے بنگلا کے باشعور ادیب اچھی طرح آگاہ ہیں ۔ نیلیا ابراہیم کی 'بیس ستا کیر مئے' (بیسویں صدی کی عورت) ، عبدالرزاق کی 'کینا کہاری' رشید کریم کی 'پرسنا پاشان' (چمکیلا پتھر) ، ہمایوں قادر کی 'نرجن میگھ' (سنسان بادل) اور دلآرا ہاشم کی 'گھرمان جانالا' (گھر کی کھڑکی) ان ہی حقائق کی آئینہ داری کے لیے پیش کی گئی ہیں ۔

جدید شہری زندگی اور اس کی ترجمانی

جدید شہری زندگی کے اپنے نقائص ہیں ۔ لوگوں کے اندر شکستہ پائی اور مایوسی کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے ۔ اس کی سب سے بڑی وجہ دولت کی غیر مساویانہ تقسیم اور ایک طبقے کی دوسرے طبقے پر آمرانہ برتری ہے ۔ بعض ادیبوں نے اسی موضوع پر افسانے اور ناول تحریر کیے ہیں ۔ یہ درست ہے کہ ایسے ادیبوں کی تعداد تھوڑی ہے ، لیکن انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس میں ان کے تجربے اور مطالعے شامل ہیں ۔ 'بٹ تلار اپناس' (بڑ کے درخت تلے) ناول میں رضیہ خان اور انویم دن (سنہرا دن) میں سید شمس الحق نے زندگی کے حقائق کو پیش کیا ہے ۔ مگر یہ ناول نگار یا افسانہ نویس مغربی ناول نگاروں کے نظریات و خیالات سے اس طرح متاثر ہیں کہ ان کے بیان میں مغائرت کا پہلو

جھلکتا رہتا ہے اسی لیے وہ ہمیں اپنی باتوں سے قائل کرتے نظر آتے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ایسے ناولوں کی فضا تصنّع سے پُر ہے اور اس میں حقیقت نگاری کی بڑی کمی ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ جو خوش آئند رجحان ادب میں پیدا ہوا ہے وہ علاء الدین الآزاد کی 'کھودا و آشا' (بھوک اور امید)، سردار زین الدین کی 'اینک سور جیر آشا' (بہت سے سورج کی امید) اور شہید اللہ قیصر کی 'سنگ سپتک' (سپاہی جس نے قسم کھائی ہو کہ وہ پیچھے نہیں ہٹے گا) کی اشاعت کے بعد نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ ناول نگار زندگی کی تصویر کشی کرتا ہے جو اچھی بھی ہو سکتی ہے اور بری بھی یا دونوں کا امتزاج بھی ہو سکتا ہے اس کے علاوہ اس زندگی کا تعلق صرف حال سے نہیں، ماضی اور مستقبل سے بھی ہے۔ زندگی کو ایک خاص سانچے میں ڈھالنے کے لیے معاشرتی ماحول بھی اہم ہوتا ہے۔ اچھے ناول نگاروں کے لیے ان تمام اجزا کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ 'کھودا و آشا' (بھوک اور امید) میں ایسی ہی زندگی پیش کی گئی ہے۔ 'سنگ سپتک' میں جنوبی بنگال کے دو گاؤں کی کہانی ہے لیکن اس کی بساط بہت وسیع ہے۔ کہانی غیر منقسم بنگال کے دارالحکومت کلکتہ سے شروع ہو کر مابعد آزادی کے ڈھاکہ سے ہوتی ہوئی جنوبی بنگال کے گاؤں بکولیا میں ختم ہوتی ہے۔ اس طویل عرصے میں بہت سے اہم واقعات رونما ہوتے ہیں۔ مثلاً دوسری جنگِ عظیم، بنگال کا قحط، فرقہ وارانہ فسادات اور سیاسی آویزشیں۔ مصنّف نے اس ناول میں تمام واقعات کو بحسن و خوبی پیش کیا ہے۔ زمان و مکان کے لحاظ سے ناول کو عظیم ادبی تخلیق کہا سکتا ہے۔ 'اینک سور جیر آشا' پر بھی یہی خیال منطبق ہوتا ہے۔

دیگر ناول

ان ناولوں کے علاوہ اور بھی بہت سے ایسے ناول ہیں جن کی ہیئت مختلف ہے۔ اسی وجہ سے ان کی درجہ بندی ذرا مشکل ہے۔ لیکن ان میں سے تین ایسے ناول ہیں جن پر اظہارِ خیال کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ تین ناول یہ ہیں: ابوالفضل کا 'رانگا پربھات'

(۱۹۵۷ء) ، شوکت عثمان کا 'کریتا دا شیرہاشی' (غلام کی ہنسی ، ۱۹۶۲ء) اور سید ولی اللہ کا 'چاند برا مادس' (چاند گرہن ۱۹۶۴ء) ۔ ابو الفضل جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے انسانیت پرست ہیں اور یہی موضوع اس ناول میں پیش کیا گیا ہے ۔ کمال اور مایا دو مختلف مذاہب کے پیرو کار ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے کے ساتھ رشتہ' ازدواج میں منسلک ہو جاتے ہیں ۔ ناول نگار نے دونوں کو روحانی اعتبار سے متحد کرنے کی کوشش کی ہے ۔ ناول بہ حیثیتِ مجموعی کامیاب ہے ، لیکن بعض نقادوں کا خیال ہے کہ ناول نگار نے اپنے کرداروں کے ذریعے مذہب کی بنیاد پر پاکستان کے وجود کے تصور کا مذاق اڑایا ہے جو انتہائی نامناسب ہے ۔ شوکت عثمان کے 'کریتا دا شیر ہاشی' (غلام کی ہنسی) نے اپنی ہیئت اور اسلوب کی وجہ سے ادبی دنیا کو چونکا ضرور دیا ہے ۔ اس کی کہانی خلیفہ ہارون الرشید کے دربار سے متعلق ہے ۔ ناول نگار نے بڑے ہی ڈرامائی انداز میں ایک ابدی حقیقت کو ہمارے سامنے پیش کیا ہے ۔ یعنی اس نے بتایا ہے کہ غلام کی ہنسی کو پیسوں سے نہیں خریدا جا سکتا ۔ بعض نقائص کے باوجود اس ناول کو ہم ادب میں اضافہ کہہ سکتے ہیں ۔

'چاند برا مادس' (چاند گرہن) میں سید ولی اللہ نے وجودیت کا تصور پیش کیا ہے ۔ اس میں واقعات زیادہ نہیں ہیں ۔ انہوں نے محض الفاظ کے ذریعے ایک خیال کی وکالت کی ہے ۔

عبدالغفار چودھری نے قیامِ پاکستان کے بعد لکھنا شروع کیا ۔ ان کے افسانوں میں رومانی عنصر غالب رہتا ہے ۔ انہوں نے ایک ناول بھی تحریر کیا ہے جس کا عنوان ہے 'شیش رجنیر چاند' (ڈھلتی رات کا چاند) ۔ اس کی کہانی ڈھاکہ کی ایک گلی کے سامنے دو منزلہ عمارت کے گرد گھومتی ہے ۔ اس میں چار خاندان رہائش پذیر ہیں ۔ قلیل تنخواہ پانے والے صحافی ریاض اور اس کی بیوی روشن ، سرکاری ملازم عارف ، اس کی بیوی صالحہ ، صالحہ کا بھائی رفیق ، رفیق کی محبوبہ نعیمہ ـــ رانی ، رانی کی ماں ، جمیلہ بی بی ۔ ناول میں یہ سارے کردار نمایاں ہیں ۔ لیکن جو واقعات اس میں رونما ہوتے ہیں ، ان کے بارے میں یہی خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان کو کسی منصوبے کے تحت ترتیب دیا گیا ہے ۔

ناول کا پلاٹ میکانکی ہے - البتہ زبان شاعرانہ استعمال کی گئی ہے اور ماحول کو رومان پرور بنانے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا گیا - غفار چودھری بنیادی طور پر رومانی افسانہ نگار ہیں - مختصر افسانوں میں ان کی یہ خصوصیت خاص طور پر قابلِ ذکر ہے - 'نام نا جانا بھور' اور 'چندرا دبیر ابکھان' میں رومان ہی افسانے کی روح ہے - 'شیش بیکیلر مٹے' (ڈھلتی شام کی لڑکی) ظہیر ریحان کا طویل مختصر افسانہ ہے جس میں رومان اور سماجی مسائل کی آمیزش ہے - ظہیر ریحان بنیادی طور پر طبقاتی اور سماجی مسائل پر افسانے لکھتے رہے ہیں - ان کا مطالعہ وسیع اور گہرا ہے - اپنے ان خیالات کی عکاسی انہوں نے 'برف گلالدی' (برف پگھلی ہوئی ندی) میں خوبصورتی سے کی ہے - 'ہاز اربو چھر دھورے' (ہزار سال سے) ان کا ضخیم ناول ہے - اس میں متوسط طبقے کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو فن کارانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے - 'آر ایک پھاگن' (ایک اور بہار) لسانی تحریک کے پس منظر میں لکھا ہوا ناول ہے - جیسا کہ موضوع سے ظاہر ہے اس میں جذبات کو زیادہ دخل ہے -

غرض یہ کہ قیامِ پاکستان کے بعد سے بنگلا افسانوی ادب میں نمایاں ترقی ہوئی ہے - نوجوان افسانہ نگاروں نے بہت سے نئے تجربے کیے ہیں اور وہ کامیاب بھی ہوئے - جیسا کہ سید علی احسن رقم طراز ہیں : "ہمارے افسانہ نگاروں کی غالباً سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ وہ نہ صرف مغربی بنگال کی ادبی روایات سے قطعی متاثر نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے اپنے لیے نئی راہیں پیدا کیں - مغرب کے عظیم ادیب ان کے زیرِ مطالعہ رہتے ہیں - خصوصاً موپاسان ، مام ، خوکند ، ڈرل اور اوہارا ان کے محبوب ادیب ہیں - ممکن ہے وہ ان ادیبوں کی بلندی کو نہ چھو سکیں لیکن ہم ان کی اس لیے تعریف کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ہمارے یہ نوجوان ادیب بڑے خلوص اور ایمان داری کے ساتھ دنیا کے اس حصے کے مسائل اور تنازعات کو پیش کر رہے ہیں -" (Literary Scene in East Pakistan) مارننگ نیوز ، ڈھاکہ ، ۲۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء) -

اور یہ حقیقت بھی ہے کہ ایک مختصر سی مدت میں ان ادیبوں نے بنگلا زبان کے افسانوی ادب کو حیرت انگیز طور پر آگے بڑھا دیا ہے - یہ افسانہ نگار اور ناول نگار نہ صرف بیدار شعور کے مالک ہیں ، وہ داخلی مسائل کے علاوہ بیرونی مسائل سے بھی اچھی طرح باخبر ہیں -

یہ ادب کی ان مختلف تحریکوں سے بھی آگاہ ہیں جو وقتاً فوقتاً ترقی یافتہ زبانوں میں اٹھتی رہتی ہیں ۔ مغربی ادب کے علاوہ ایشیا اور افریقہ کے ادب بھی ان کے زیرِ مطالعہ رہتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوں میں گھریلو مسائل ہی کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ بین الاقوامی مسائل بھی ان کے افسانوں کے موضوعات بن جاتے ہیں ۔ اس لحاظ سے ان کا دائرۂ نظر بہت وسیع اور کشادہ ہے ۔

ڈراما

بنگالی میں مغربی ادب کی ترویج و اشاعت سے پہلے ڈرامے کا سرے سے رواج تھا ہی نہیں ۔ دورِ قدیم میں سنسکرت زبان میں ڈرامے ضرور لکھے گئے لیکن ان ڈراموں اور جدید ڈراموں کی ہیئت میں زمین آسمان کا فرق ہے ۔ دورِ وسطیٰ میں سید علی احسن کے بقول ''نظموں کے سوا کسی ڈرامے کی تحقیق کا پتا نہیں ملتا'' ۔ مسلمانوں کے دور میں مسلم حکمرانوں نے نظم نگاری کی حوصلہ افزائی ضرور کی لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے ڈراما نگاری کی پشت پناہی کی جانب بھی قدم بڑھایا ہو ۔ بنگال میں جاترا کو بڑا فروغ ہؤا ۔ ہم اس کو براہِ راست ڈراما تو نہیں کہہ سکتے البتہ اس میں ڈرامائی عناصر ہؤا کرتے تھے ۔ اس فن کو خالصتاً بنگالی ہندوؤں نے رواج دیا ۔ در اصل طویل نظموں میں کرداروں کے منہ سے مکالمے کہلوائے جاتے تھے ۔ ان میں مکالموں کے ساتھ ساتھ رقص و سرود کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا ۔ لیکن عام زندگی کا ایسے جاترا سے کوئی تعلق نہ ہونے کے برابر تھا ۔ کرشن جی ہی ان جاتروں کے خاص کردار ہؤا کرتے تھے ۔ چونکہ عوام کی فطرت کو ڈراموں سے قلبی لگاؤ تھا اس لیے شاعروں نے ان کے مظاہرے کے لیے 'کوبی گان' اور 'کیرتن' جیسی اصناف تخلیق کیں لیکن یہ اصناف بھی زیادہ دلوں تک عوام کے ذوق کی تسکین کے لیے کامیاب نہ ہو سکیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انیسویں صدی میں بنگال کا معاشرہ تبدیل ہو رہا تھا ۔ اور اب جو معاشرہ پیدا ہو رہا تھا اس نے محض تخیلی اور ما بعد الطبیعاتی موضوعات پر لکھے ہوئے ڈرامے مسترد کر دیے ۔ زندگی میں جو انقلابات رونما ہو رہے تھے ان کا تقاضا تھا کہ ڈراموں کے موضوع، ان کی زبان اور طرز میں بھی تبدیلی ہو ۔ انگریزی تعلیم کی اشاعت کی وجہ سے مغربی ڈراموں کا بھی اثر ہو چلا تھا اور ان ڈراموں کی جدیدیت نے جو زندگی سے زیادہ قریب تھے لوگوں

کے دلوں اور ذہنوں کو اپیل کیا ۔ اسی عہد میں یعنی انیسویں صدی کے وسط میں 'کولین کول شربشو' کے عنوان سے رام نرائن ترکو رتنو نے ڈراما لکھا ۔ اسی ڈرامے کو بنگال میں جدید ڈراما نگاری کی بنیاد کہا جاتا ہے ۔ ان ہی دنوں اور بھی کئی ڈرامے لکھے گئے ، مثلاً تارا چند سکدار نے 'بھدرا ارجن' ، نند کمار نے 'ابھگیاں شکنتلا' اور کالی پرسنا سنگھ نے 'بابو' نامی ڈرامے لکھے ۔ رام نرائن کا عہد ۱۸۲۳ء سے ۱۸۸۵ء تک کا ہے ۔ 'کولین کول شربشو' کے عنوان سے انہوں جو ڈراما تحریر کیا اس کا پس منظر سماجی ہے ۔ یہ ڈراما ہر طبقے میں مقبول ہوا ۔ خصوصاً اعلیٰ طبقے کے افراد نے اس کو بڑی پسندیدگی کی نظروں سے دیکھا ۔ اس طبقہ نے نہ صرف ڈراما نگاری کی حوصلہ افزائی کی ، بلکہ اس فن کو آگے بڑھانے میں صاحبانِ اقتدار نے مالی امداد بھی دی ۔ اس ڈرامے کی مقبولیت کے بعد رام نرائن نے تین اور ڈرامے لکھے ، جن میں 'نو ناٹک' کو شاہکار مانا گیا ہے ۔ اگرچہ مکمل طور پر یہ ڈراما المیہ نہیں ہے لیکن اس میں جابجا ٹریجیڈی کا عنصر پایا جاتا ہے ۔ بنیادی طور پر یہ ڈراما سماجی ہے کیوں کہ اس میں کئی شادیوں کے خلاف اظہارِ خیال کیا گیا ہے ۔ رام نرائن نے طبع زاد ڈراموں کے علاوہ سنسکرت کے بہت سے ڈراموں کا بھی بنگلا میں ترجمہ کیا ہے ۔ تاریخی ڈراموں میں 'رتناولی' قابلِ ذکر ہے جسے پڑھ کر مائیکل مدھو سودن دت نے بنگلا زبان میں جدید طرز پر ڈراما نگاری کی بنیاد رکھی تھی ۔

مائیکل مدھو سودن

انہوں نے سب سے پہلے مغربی طرز پر بنگلا زبان میں ڈرامے لکھے ۔ اس طرز کو تمام حلقوں میں اتنا پسند کیا گیا کہ آج تک اسی طرز پر بنگلا میں ڈرامے تحریر کیے جا رہے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو جدید بنگلا ڈراما نگاری کا موجد کہا جاتا ہے ۔ مدھو سودن نے اگرچہ چند ہی ڈرامے لکھے ہیں لیکن اس کے باوجود شاعر کے علاوہ ڈراما نگار کی حیثیت سے بھی ان کا نام امر ہو گیا ہے ۔ ان کا المیہ ڈراما 'کرشنا کماری' شاہکار خیال کیا جاتا ہے ۔

دین بندھو مترا (۱۸۲۹ء - ۱۸۷۳ء)

مائیکل مدھو سودن کے بعد ڈراما نگاری کے فن میں دین بندھو مترا کا نام لیا جاتا

ہے۔ اس نے اپنے ڈراموں کے ذریعے ہندو معاشرے کو بیدار کرنے کا بیڑا اُٹھایا۔ انیسویں صدی کے ڈراما نگاروں میں اگر کسی نے عوامی دکھ درد اور انسانی مسرتوں کو اپنے ڈراموں میں جگہ دی تو وہ یہی ڈراما نگار ہے۔ اس کی شہرت کی سب سے بڑی وجہ بھی یہی ہے۔ بنگال میں نیل کی کاشت کرنے والے دیہاتیوں پر انگریزوں کے مظالم سے کون واقف نہیں ہے۔ دین بندھو نے اپنی آنکھوں سے ان مظالم کا مشاہدہ کیا تھا۔ چنانچہ اس نے 'نیل درپن' کے نام سے ایک ڈراما لکھا جس میں انگریزوں کے ظلم و ستم کی عکاسی کی گئی۔ بلاشبہ یہ مقصدی ڈراما ہے، لیکن اس میں عام دیہاتی انسانوں کے دکھ درد کا جن الفاظ میں اظہار کیا گیا ہے وہ بنگلا زبان میں ایک نئی بات تھی۔ ہمیں اس ڈرامے میں کشاکشِ حیات اور عام انسانوں کی گوناگوں خصوصیات کا بھی منظر دکھلائی دیتا ہے۔

سماجی ڈراموں کے علاوہ، دین بندھو مترا نے ظریفانہ اور طنزیہ ڈرامے بھی لکھے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی خوبی مکالمہ نگاری ہے۔ اس نے بڑے ہی ہلکے پھلکے انداز میں مکالمے تحریر کیے ہیں جو بہت پسندیدہ ہیں۔

گریش چندر گھوش

اس صدی کا سب سے کامیاب ڈراما نگار گریش چندر گھوش ہے۔ اس نے ڈراما نگاری کے علاوہ نگارخانے بھی قائم کیے اور اس لحاظ سے اس کی حیثیت منفرد ہے۔ اس کا عہد ۱۸۴۴ء سے ۱۹۱۱ء تک کا ہے۔ وہ بڑی صفات کا مالک تھا۔ اس نے ڈرامے بھی لکھے، اداکاری بھی کی، پروڈیوسری بھی کی اور نگار خانے بھی قائم کیے۔ سب سے پہلے اسٹیج پر عورتوں کا کردار ادا کرنے کے لیے اس نے عورتوں ہی کو پیش کیا۔ اس نے انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر ڈرامے لکھے ہیں۔ اس کے ڈرامے سماجی بھی ہیں اور تاریخی بھی، مذہبی بھی ہیں اور سیاسی بھی۔ اس نے مختلف شخصیات کی زندگی اور ان کے کارناموں کو بھی ڈراموں کے روپ میں پیش کیا۔ اس کے تاریخی ڈرامے بہت مشہور ہیں۔ مثلاً سراج الدولہ، میر قاسم، چھترو پتی اور اشوک۔ سراج الدولہ کو اتنی کامیابی نصیب ہوئی کہ ۱۹۴۵ء میں اسٹیج پر بھی راقم الحروف نے اس ڈرامے کو

دیکھا ۔ طبع زاد ڈرامے نویس ہونے کے علاوہ اس نے مائیکل مدھو سودن اور بنکم ۔ چندر کے متعدد ناولوں کو ڈرامے کے قالب میں ڈھالا ۔ اس کی ذہانت و فطانت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اس نے شکسپیئر کے میکبتھ (Macbeth) کو بھی بنگلا ڈرامائی نظم میں تبدیل کیا ۔ اس نے کم و بیش اسی (۸۰) ڈرامے لکھے اور اکثر و بیشتر کو خود ہی اسٹیج کیا ۔

سنسکرت ڈراموں کے مترجم کی حیثیت سے جیوتی ریندر ناتھ ٹیگور (۱۸۴۸ء - ۱۹۲۵ء) نے بھی شہرت حاصل کی ۔ اس نے چند طبع زاد ڈرامے بھی لکھے ہیں جن میں قابلِ ذکر ہیں 'پورو بکرم ناٹک' ، 'سروجنی' اور 'اشرومتی' ۔

ڈی ۔ ایل ۔ رائے (۱۸۶۳ء - ۱۹۱۳ء)

انہوں نے بھی تاریخی ، سماجی اور مزاحیہ ڈراما نویسی میں بڑا نام پیدا کیا ۔ اس نے سب سے پہلے انگریزی ڈراموں کا تتبع کیا اور اپنے معاشرے میں تبدیلی لانے کے لیے وہی راہ اختیار کی جو انگریز ڈراما نگاروں کے ہاں نظر آتی ہے ، لیکن اس کو اپنے مقصد میں اس لیے پوری طرح کامیابی نہ ہو سکی کہ وہ اپنے خیالات و نظریات کو واضح طور پر ادا نہیں کر سکتا تھا ۔ اس کے باوجود اس کی عظمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کے بعض تاریخی ڈرامے یہ ہیں : پرتاب سنگھ ، درگا داس ، نور جہاں اور شاہ جہاں ۔ بنگلا میں ان کو پیروڈی کا موجد بھی کہا جاتا ہے ۔

رابندر ناتھ ٹیگور

ان کو عالمگیر شہرت اگرچہ شاعری کی وجہ سے ملی ، لیکن جہاں انہوں نے افسانہ نگار اور ناول نگار کی حیثیت سے بھی شہرت حاصل کی وہاں انہوں نے ڈراما کی صنف پر طبع آزمائی کرکے بنگلا میں جدید طرز کے ڈراموں کا اضافہ کیا ۔ انہوں نے اپنے ڈراموں میں صرف زندگی کے مختلف پہلو ہی پیش نہیں کیے ، بلکہ انہوں نے وہ نظریات بھی پیش کیے جو زندگی کے بارے میں ان کے اپنے ہیں ۔ نقادوں کا خیال ہے کہ ڈراما نگاری کے اصول کی ٹیگور نے پابندی نہیں کی ۔ ان کے ڈراموں میں سنگیت ، آدرش اور مذہب پر زیادہ زور دیا

گیا ہے اور اس وجہ سے ان کے ڈرامے ڈراما نگاری کے اصولوں پر پورے نہیں اترتے ۔ 'راجا و رانی' ، 'بشر جن' اور 'ڈاک گھر' ان کے مشہور ڈرامے ہیں ۔

نذر الاسلام

انہوں نے بھی کئی خوبصورت ڈرامے لکھے ہیں مثلاً 'جھبلی میلی' ، 'مدھو مالا' اور 'آلے یا' ۔ ڈراما نویس کے علاوہ گریش چندر کی طرح انہوں نے اسٹیج پر اداکاری بھی کی ہے ۔ بچپن ہی سے ان کو اداکاری کا شوق تھا چنانچہ ایک زمانے میں رقص اور سنگیت کے ایک طائفے میں شامل ہو کر وہ اداکاری کے جوہر بھی دکھاتے رہے ۔ ان کے ڈراموں میں حسن و عشق سیاست اور سماجی نقائص کی نشاندہی کی گئی ہے ۔

انیسویں صدی کے آخری نصف سے لے کر بیسویں صدی کے دوسرے عشرے تک مغرب کے زیرِ اثر بہت سے تاریخی ڈرامے لکھے گئے ۔ ان ڈراموں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں حب الوطنی کا جذبہ پیش کیا گیا ہے ۔ یہ جذبہ 'سراج الدولہ' ، 'میر قاسم' ، 'پرتاب سنگھ' وغیرہ ، ڈراموں میں نمایاں ہے ۔ تاریخی ڈراموں کے ساتھ ساتھ سماجی ڈرامے بھی لکھے گئے اور ان کے ذریعہ سماج میں پھیلی ہوئی برائیوں اور کمزوریوں کی نہ صرف نشاندہی کی گئی بلکہ ان پر تنقید بھی کی گئی ۔

اس عہد میں جب کہ بنگالی ہندوؤں نے شاہکار ڈرامے تحریر کیے ، مسلمان ادیبوں میں کوئی قابلِ ذکر ڈراما نگار نہیں گزرا ۔ میر مشرف حسین نے اگرچہ اس فن کی طرف توجہ دی لیکن ڈرامے کی جو خصوصیات ہیں وہ ان کے ہاں موجود نہیں ۔ ان کا 'بسنتو کماری' ناٹک دراصل ڈرامائی طور پر تحریر کردہ ایک مکالماتی ناول ہے ۔ 'زمیندار درپن ناٹک' بھی ایک افسانوی قصے سے بڑھ کر کچھ نہیں ۔

انیسویں صدی میں ان ڈراموں کے علاوہ مسلمان ادیبوں کا تحریر کردہ کوئی اور ڈراما نظر نہیں آتا ۔ قیامِ پاکستان کے بعد تاریخی اور سماجی ڈرامے لکھنے پر زیادہ زور دیا گیا ۔ تاریخی ڈرامے لکھتے وقت دو باتیں خاص طور پر پیشِ نظر رکھی گئیں ۔ اول ، تاریخی واقعات بیان کرتے وقت غلو سے کام نہ لیا جائے اور دوئم کامیڈی اور ٹریجیڈی کے لیے تاریخ کے

صفحات سے واقعات کا انتخاب کیا جائے تاریخی ڈراما نگاروں میں حسب ذیل نام لیے جا سکتے ہیں :

ابراہیم خاں ، شہادت حسین ، اکبر الدین ، عسکر ابن شیخ ، منیر چودھری اور سکندر ابو جعفر۔

ابراہیم خاں

انہوں نے متعدد ڈرامے لکھے ہیں جن میں تاریخی بھی ہیں ساجی بھی ۔ انہوں نے جدید ترکی کے دو عظیم فرزندوں یعنی انور پاشا اور کمال پاشا کے کارناموں کو ڈرامائی شکل میں پیش کیا ہے ۔ ان کے سماجی ڈراموں میں 'قافلہ' اعلیٰ پائے کا ڈراما ہے ۔ اس میں ڈرامے کی ساری خوبیاں موجود ہیں ۔

شہادت حسین

انہوں نے تین ڈرامے لکھے ہیں ۔ 'سرفراز خاں' ، 'سندیر موہو' اور 'انار کلی' ۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ تینوں ڈرامے تاریخی ہیں ، البتہ انارکلی میں تاریخی حقائق کم اور عشق و محبت کے مناظر زیادہ ہیں ۔ انہوں نے سرفراز خاں کو مسلمانوں میں عظیم ہیرو قرار دیا ہے ۔ 'سندیر موہو' ایک مختصر ڈراما ہے اور دو مناظر پر ختم ہو جاتا ہے ۔ اس میں کلائمکس کا فقدان ہے ۔ دلچسپی بھی پیدا نہیں ہوتی ۔ چند صفحے کے بعد آگے پڑھنے کو جی نہیں چاہتا ۔ دراصل شہادت حسین ڈراما نگاری میں اتنے کامیاب نظر نہیں آتے جتنے وہ شاعر کی حیثیت سے کامیاب ہیں ۔

اکبر الدین

تاریخی ڈراما نگار کی حیثیت سے 'اکبر الدین' کافی حد تک کامیاب ہیں ۔ 'سندھو وجے' (فتح سندھ) محمد بن قاسم کے فتح سندھ سے حالات پر مبنی ہے ۔ یہ ان کا سب سے پہلا تاریخی ڈرامہ ہے ۔ ڈرامہ مختصر ضرور ہے مگر بہت مؤثر ہے ۔ ڈراما نگار نے کہیں بھی جانبداری سے کام نہیں لیا ۔ اس میں ڈرامے کی فنی خوبیاں بھی موجود ہیں ۔ ڈراما طویل ہوتا تو زیادہ کامیاب ہو سکتا تھا ۔ مختصر ہونے کی وجہ سے مناظر جلد جلد آنکھوں سے گزرتے چلے جاتے ہیں ۔ ان کا دوسرا ڈراما 'نادر شاہ' ہے ۔ انگریزی ڈراما نگار مارلو کے ڈراما

'تیمور لنگ' کی طرز پر یہ ڈراما لکھا گیا اور اس میں فتوحات کا اسی طرح ذکر کیا گیا ہے جس طرح تیمور لنگ میں۔ تاریخی ڈراموں کے علاوہ اکبر نے سماجی ڈراما بھی لکھا ہے جس کا عنوان 'اذان' ہے۔

عسکر ابن شیخ کا 'تیتو میر' ایک کامیاب ڈراما ہے۔ اس ڈرامے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ ان کے اندر ڈراما نویسی کی پوری صلاحیتیں موجود ہیں۔

سماجی ڈرامے

نور المومن

ایک ایسے ڈراما نگار ہیں جنہیں ماضی سے کوئی دلچسپی نظر نہیں آتی۔ ان کو حال سے زیادہ لگاؤ ہے۔ زندگی میں نا انصافیوں اور تضحیک کے علاوہ ان کو اور کچھ نظر نہیں آتا۔ لہٰذا سماجی برائیوں کے خلاف انہوں نے طنز و مزاح کے ذریعے آواز بلند کی۔ مکالمہ نویسی میں وہ بہت کامیاب ہیں۔ 'روپ انتر' اور 'نے مے سس' ان کے دو مشہور ڈرامے ہیں جو اگرچہ قیامِ پاکستان سے پہلے لکھے گئے لیکن ان کی اشاعت بعد میں ہوئی۔ ان کے ڈراموں کی کامیابی میں طنز و ظرافت اور خوبصورت اندازِ بیان ہے۔ منیر چودھری نے بھی سماجی نا انصافیوں کے خلاف کئی اچھے ڈرامے لکھے ہیں۔ دولت کی غیر مساویانہ تقسیم اور معاشرے میں مفلس و نادار طبقے کی بےبسی و مایوسی نے منیر چودھری کے خیالات میں انقلابی رجحان پیدا کیا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے اسی موضوع پر ڈرامے لکھے۔ عسکر ابن شیخ نے تاریخی ڈراموں کے علاوہ سماجی موضوعات پر بھی طبع آزمائی کی۔ 'برود' (مخالفت) اور 'بد روہی پدما' (باغی پدما) ان کے دو بڑے ہی معیاری ڈرامے ہیں۔ عبدالحق نے 'فانخ چور' اور 'اثی پار کے' (اسی پارک میں) زندگی کے سماجی مسائل بیان کیے ہیں۔

غنائیہ ڈرامے

فرخ احمد نے کئی غنائیہ ڈرامے لکھے ہیں۔ 'نوفل و حاتم' کی کہانی اگرچہ نئی نہیں ہے لیکن اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کی وجہ سے انہوں نے اس کہانی کو اتنے مؤثر انداز میں بیان کیا ہے کہ قاری کا ذہن کسی اور طرف نہیں بھٹکتا۔

بندل الرشید نے بھی غنائیہ ڈرامے لکھے ہیں ۔ 'دھنویا گانگیر تیرے' (دھنویا گنگا کے کنارے) ان کا مشہور غنائیہ ڈراما ہے ۔ اس میں دو پرانے کردار آلال اور دو لال کو فن کارانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔

لوک ڈرامے

جسیم الدین جہاں اپنی دیہی شاعری کی وجہ سے عالمگیر شہرت کے مالک ہیں ، وہیں انہوں نے دیہات کی کہانیوں کو ڈراموں کے انداز میں بھی پیش کیا ہے ۔ ان کے یہ لوک ڈرامے ان کی شاعری کی طرح بہت مؤثر اور دل گداز ہیں ۔ ان کے مندرجہ ذیل لوک ڈرامے بہت مشہور ہیں :

> ''پدما پار ، مدھو مالا ، بیدیر مئے (سپیرے کی لڑکی) ، پلی بدھو (دیہات کی دوشیزہ) اور گرامیر مایا (گاؤں کی محبت) ۔ جسیم الدین نے یہ لوک ڈرامے بہت بعد میں لکھے ہیں ۔ ۱۹۵۰ء میں انہوں نے پہلا لوک ڈراما لکھا ۔''

نثر نگاری

غیر منقسم بنگال میں بیسویں صدی کے آغاز ہی سے مسلمانوں نے نثر نگاری کی طرف توجہ دی اور اس میں بہت ترقی کی ۔ نہ صرف یہ کہ نثر میں عالمانہ کتابیں لکھی گئیں ، دوسری زبانوں کے شہپاروں کے تراجم بھی کیے گئے ۔ نثر میں مختلف موضوعات ان کی توجہ کا مرکز بنے ۔ اسلامی ادب پر بہت کام ہوا ۔ خصوصاً اردو میں تحریر کردہ اسلامی موضوعات پر بلند پایہ کتابوں کے ترجموں سے بنگلا ادب مالا مال ہو گیا ۔ تنقیدی مضامین ، سوانح حیات اور انشائیہ مضامین پر بھی طبع آزمائی کی گئی ۔ اور یہ سب کچھ پہلی جنگِ عظیم سے شروع ہوا اور پچیس (۲۵) سال کے عرصے میں مسلمانوں نے نثری ادب میں اچھا خاصہ ذخیرہ کر لیا ۔

قیامِ پاکستان کے بعد ، کچھ عرصے تک جہاں سیاسی افراتفری رہی وہیں ادبی محاذ

پر بھی سکوت چھایا رہا - ۱۹۵۵ء میں بنگلا اکیڈیمی کی بنیاد پڑی اور اس کے بعد ہی سے ادبی سرگرمیوں کا دور شروع ہوا - ڈھاکہ ، راجشاہی اور کراچی یونیورسٹیوں کے شعبہ بنگلا نے بھی ان سرگرمیوں میں حصہ لیا اور یوں تصنیف و تالیف اور تراجم کی وجہ سے نئی روایتوں نے جنم لیا - ادبی سرگرمیاں عروج پر آئیں اور ۱۹۶۳ء میں 'بنگلا ترقیاتی بورڈ' کا قیام عمل میں آیا - بنگلا اکیڈیمی اور بنگلا ترقیاتی بورڈ نے مختلف اصناف پر کتابیں طبع کرائیں -

تحقیقات

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ، بنگلا اکیڈیمی اور بنگلا ترقیاتی بورڈ کی زیرِ نگرانی بنگلا ادب پر بہت سارا کام ہوا ، یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان دو اداروں میں تحقیقاتی کام بھی ہوئے - خصوصاً اس بات کی تحقیق میں کئی سال صرف ہوئے کہ بنگلا میں عربی اور فارسی کے الفاظ کیسے ، کیوں اور کب شامل ہونا شروع ہو گئے تھے - چنانچہ اس اہم فریضہ کی تکمیل کا سہرا ڈھاکہ یونیورسٹی کے سر ہے - مشہور ماہرِ لسانیات ڈاکٹر شہید اللہ نے مقامی بولیوں کی ایک لغت مرتب کی - اسی طرح بنگلا ترقیاتی بورڈ کی طرف سے فارسی اور بنگلا لغت کی ترتیب و تدوین کا کام مکمل ہوا -

جس طرح پنجاب یونیورسٹی میں انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کا عظیم کام ہو رہا ہے اسی طرح یہ عظیم منصوبہ بنگلا اکیڈیمی کی وجہ سے تکمیل کو پہنچا - مشرق پاکستان میں جو دانشور اور محققین تحقیقاتی کام میں پوری لگن کے ساتھ مصروف ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں : ڈاکٹر انعام الحق ، ڈاکٹر احمد شریف ، سید علی احسن ، ڈاکٹر انیس الزمان ، ڈاکٹر مظہر الاسلام ، ڈاکٹر عبد المنان وغیرہ - تحقیقاتی کام کے سلسلے میں پروفیسر عبدالحئی (مرحوم) اور پروفیسر منیر چودھری (مرحوم) کی خدمات بھی نہیں بھلائی جا سکتیں - کراچی یونیورسٹی کے ڈاکٹر سید علی اشرف بھی بنگلا زبان و ادب کے تحقیقاتی کام میں ہمہ تن مصروف ہیں -

بنگلا ادب میں تحقیقاتی کام کو عبدالکریم ساہتیہ وشارد نے آگے بڑھایا - ڈاکٹر

انعام الحق نے 'بنگال میں صوفیائے کرام' پر جو تحقیقاتی کتاب تحریر کی ہے وہ اپنی افادیت کے لحاظ سے بہت اہم ہے - ان کے دیگر تحقیقاتی مقالے کلکتہ یونیورسٹی نے شائع کیے ہیں - قیام پاکستان کے بعد انہوں نے 'مسلم بنگالی ادب' لکھی جو بنگالی مسلمانوں کی ادبی تاریخ ہے - عبدالقادر قدیم مسلم شعرا پر تحقیق کر رہے ہیں - منصور الدین احمد نے اپنی پوری زندگی باؤل شعرا خصوصاً لالن شاہ ، مدن باؤل اور حسن رضا کی تحقیق میں صرف کر دی -

آزادی کے بعد بنگالی ادب کی پہلی تاریخ نظیر الاسلام نے لکھی - ان کا مقصد یہ تھا کہ بنگالی مشاہیر کا نئے انداز سے محاسبہ کیا جائے - ان کے بعد ڈاکٹر شہید اللہ نے بنگالی زبان و ادب کی تاریخ تحریر کی - یہ بڑے پایہ کا تحقیقی اور علمی کارنامہ ہے -اسی سلسلہ کی دو اور کتابوں کا ذکر بھی ضروری ہے - عبداللطیف چودہری کی 'تاریخ بنگالی ادب' اور ڈاکٹر انعام الحق کی 'مسلم بنگلا ساہتیہ' ، جن کے اُردو اور انگریزی میں بھی ترجمے مل جاتے ہیں - سید علی اشرف نے 'بنگالی ادب میں مسلم روایت' پر قابل قدر کام کیا- اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مسلم بنگالی ادب کی روایات بڑی گہری اور پائیدار ہیں اور ابھی تک وہ بنگالی ادب کو متاثر کر رہی ہیں - محمد منصور الدین نے 'بنگلا ساهتیہ' مسلم سدھانا' لکھی مگر اس سلسلے کی غالباً سب سے اہم کتاب سید علی احسن اور محمد عبدالحیٰ کی 'بنگلا ساہتیر اتی برتوا' ہے - دونوں محققین نے گہری تنقیدی نظر سے کام لیا ہے - ڈاکٹر قاضی دین محمد نے ادبی تنقید پر 'ساہتیہ سمبھار' تحریر کی اور ڈاکٹر قاضی عبدالمنان کی کتاب 'ساھتیے مسلم شادھنا' تو انفرادیت رائے کے نقطہ نگاہ سے بہت کارآمد ہے - اسی طرح انیس الزمان کی 'بنگلا شاہیتو مسلم مناش' اور ڈاکٹر نیلا ابراہیم کی 'اونا بنگشا شاتبدیربنگلا شماج و بنگلا ناٹک' میں بنگالی ناٹک اور بنگالی سٹیج کی ارتقائی تاریخ پر نہایت عمدہ کام ملتا ہے -

انہی سالوں میں قاضی نذر الاسلام پر کئی ایک وقیع کتابیں تحریر ہوئیں - ان میں سید علی احسن اور قاضی مطہر حسین کی کتابیں قدر کی نگاہوں سے دیکھی گئیں - اسی طرح اصول تنقید پر بھی بنگلا میں بہت کام ہوا - مشرق پاکستان کے نقادوں نے کوشش کی کہ مغرب خصوصیت سے انگلستان اور امریکہ میں جو نئی تنقید کا چرچا ہو رہا تھا اسے

اپنے ادبی سرمائے پر منطبق کیا جائے ۔ خصوصیت سے ٹی ۔ ایس ۔ ایلیٹ کے تنقیدی نظریوں سے یہ بنگالی نقاد بہت متاثر تھے ۔ ان نقادوں میں سید سجاد حسین سید علی احسن ، سیدعلی اشرف ، منیر چودھری اور حسن حفیظ الرحمٰن پیش پیش ہیں ۔ سید علی احسن نے ایلیٹ کے نظریہ' شاعری میں غنائیت کے عنصر سے استفادہ کیا اور انہوں نے بتایا کہ نقادوں کو شعراء سے یہ توقع نہیں کرنی چاہیے کہ وہ پرانے اور مستعمل استعارے اور تمثالیں ہی استعمال کریں ۔ سید علی اشرف نے اپنی کتاب 'کویا پری چایا' میں مغربی اور مشرق اصولہائے شعر و تنقید کی مشترک اقدار پر کام کیا ۔ حسن حفیظ الرحمٰن نے بنگالی شاعری کو ایلیٹ کے تنقیدی نظریات کی نظر سے پرکھا ۔ اسی طرح سید سجاد حسین ، محمد عبدالحئی ، خان سرور مرشد ، سراج الاسلام چودھری اور عبدالمنان سید نے مغربی تنقیداتِ شعر سے استفادہ کر کے بنگلا تنقیدی ادب کو تقویت دی ۔ دیگر جدید نقادوں میں ابوالکلام شمس الدین ، ابو جعفر شمس الدین ، سکندر ابو جعفر ، عبدالحق ، عبدالمودود ، محفوظ اللہ اور ابوالفضل ممتاز ہیں ۔

تراجم

قیامِ پاکستان سے پہلے ہی اسلامی کتابوں کے بنگلا میں ترجمے کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا ۔ مولانا اکرم خاں اور ڈاکٹر شہید اللہ نے قرآنِ مجید کا ترجمہ کیا ۔ مولانا اشرف علی تھانوی ، مولانا ابوالکلام آزاد اور دیگر علماء دین نے مذہب کے موضوع پر اردو میں جو کتابیں لکھی ہیں تقریباً وہ سب بنگلا میں منتقل ہو چکی ہیں ۔ عربی اور فارسی میں بھی فلسفہ و مذہب پر جو اہم تصانیف ہیں ان کا ترجمہ مختلف لوگوں نے کیا ہے ۔ 'تذکرۃ الاولیا' جیسی مقتدر کتاب مولانا شمس الحق نے بنگلا میں منتقل کر لی ہے ۔ اسی طرح 'فتوح الغیب' اور 'فتوح الشام' کے تراجم شائع ہو چکے ہیں اسلامی امہات الکتب کے علاوہ عبدالستار نے امراء القیس کی غزلوں کو براہِ راست عربی سے منتقل کیا ہے ۔ قیامِ پاکستان کے بعد اردو ادب کے چیدہ چیدہ فن پاروں کو بنگلا میں ترجمہ کرنے کا کام بہت تیزی سے ہوا ۔ اردو کے جس شاعر کو بنگلا میں سب سے اونچا مقام ملا وہ ہیں حکیم الامت علامہ اقبال ۔ ان کی اردو تصانیف کے علاوہ فارسی کتابیں بھی بنگلامیں منتقل

ہو چکی ہیں - ان پر متعدد تنقیدی مضامین بھی تحریر کیے گئے - فیض احمد فیض اور احمد ندیم قاسمی بھی بنگلا میں بہت مقبول ہیں -

آردو کے جدید افسانہ نگاروں میں منٹو کے بیشتر افسانے اور ڈرامے بنگلا میں ترجمہ ہو کر مقبول ہو چکے ہیں - قدرت اللہ شہاب کے منتخب افسانوں کا ایک مجموعہ بھی بنگلا میں چھپ گیا ہے - اس کے مترجم نعم البصیر ہیں - انہوں نے آردو افسانوں کے سب سے زیادہ ترجمے بنگلا میں کیے ہیں -

آردو ، فارسی اور عربی کی شاہکار تصانیف کے علاوہ بنگلا میں مغربی زبانوں کے ادب عالیہ کو بھی منتقل کر لیا ہے - شکسپیئر کے ڈرامے ، ٹامس ہارڈی ، اسکروائلڈ ، ژولا ، ایچ - جی - ویلز ، جوناتھن سوئفٹ ، برنارڈ شا ، ایملی برونٹی ، ابسن ، ہکسلے ، پرل ایس بک ، ترگنیف وغیرہ مشہور مصنفوں کی تصانیف بنگلا میں ترجمہ ہو چکی ہیں -

سفر نامے

اس میدان میں سب کے زیادہ مشہور اور کامیاب ادیب ڈاکٹر سید مجتبیٰ علی ہیں جنہوں نے 'دیشے بدیسے' (دیس بدیس میں) لکھ کر غیر فانی شہرت حاصل کی - اسی مضمون پر ان کی دوسری تصنیف 'جولے ڈانگائے' (خشکی اور تری میں ہے) - زغلول حیدر افریک نے مغربی پاکستان کے مختلف تاریخی و غیر تاریخی مقامات کا سفر کیا تھا - چنانچہ مشرقی پاکستان واپس جا کر انہوں نے جو سفر نامہ تحریر کیا وہ اتنا مقبول ہؤا کہ اس پر رائٹرز گلڈ کی طرف سے داؤد ادبی انعام بھی ملا - محمد عبدالحئی نے 'بی لیتے ساڑھے سات سو دن' (ولایت میں ساڑھے سات سو دن) کے نام سے دورۂ انگلستان کا سفر نامہ لکھا -

اختتامیہ

قیامِ پاکستان کے بعد سے مشرقی پاکستان میں ادب کی مختلف اصناف میں جو ترقی ہوئی ہے اس کا مختصر سا جائزہ پیش کیا گیا ہے - اس جائزے میں ممکن ہے کچھ ایسے نام

رہ گئے ہوں جن کا ذکر ضروری تھا۔ اگر ایسی چوک نظر آئے تو مقالہ نگار اور ادارہ اس کے لیے معذرت خواہ ہیں۔ انہوں نے کوشش اس بات کی کی ہے وہ جدید شعراء اور ادبا جنہوں نے بنگلا ادب میں کسی اعتبار سے بھی کچھ اضافہ کیا ہے ان کا ذکر نہ رہ جائے اور نہ کسی سے ناانصافی ہو۔ اگر کسی قسم کی فروگزاشت ہو گئی ہو تو اس کے لیے انسانی ذہن کی کوتاہیوں کو نگاہ میں رکھ لیا جائے۔

☆ ☆ ☆

تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند